SUMA DE FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

VOLUMEN I

TRATADO IV

METAFISICA

LIBRO II

EL ENTE INFINITO

INTRODUCCIÓN

LAS CATEGORIAS O PREDICAMENTOS

CAPITULO 1: LA SUBSTANCIA.

Art .1: Valor objetivo del concepto de sustancia.

TESIS 23: El concepto de substancia es objetivamente real.

Art. 2: El suposito.

TESIS 24: La substancia es una entidad positiva, que en las criaturas se distingue de la naturaleza singular completa, al menos con distinción de razón raciocinada.

Art. 3: La personas

CAPITULO. 2: LOS ACCIDENTES.

Art. 1: Los accidentes en general.

TESIS 25: Existen accidentes reales, que se distinguen realmente de la substancia. Por la razón general de accidente, no se demuestra la repugnancia de qua algunos accidentes puedan existir, merced al poder divino, separados de la substancia.

Art. 2: Modos.
Art.3: La relación.

TESIS 26: Existen relaciones transcendentales y predicamentales. La relación predicamental no se distingue del fundamento con distinción real, sino solo con distinción de razón.

Art. 4: La acción y la pasión.

TESIS 27: No parece que la acción educativa se distinga con distinción real, de la pasión, ni es recibida en el sujeto agente, sino en el paciente.

Art. 5: Los restantes predicamentos.

EPILOGO

LIBRO II

EL ENTE INFINITO

Introducción

Las categorías o predicamentos

620.- Una vez que hemos considerado la división suprema del "ente" en "Ente increado" y "ente creado", e investigando el sentido íntimo de la misma, tanto en el plano lógico como en el ontológico, podemos decir que ha quedado al descubierto para nosotros la naturaleza del "ente" creado, o finito.

Sin embargo, con vistas a adquirir de él un conocimiento completo, no podemos contentarnos con lo ya logrado, sino que debemos considerar sus divisiones supremas (o aquellos géneros del mismo que no - es posible reducir a otros superiores). A esto viene a añadirse el hecho de que, al ser la mayoría y los principales de dichos géneros, nociones precisivamente inmateriales, el estudio de ellos no lo toma a su cargo ninguna ciencia, excepto la Metafísica.

Al mismo tiempo, se tornará aún más clara con ello la estructura misma del "ente" creado; pues, dado que los géneros citados, se - reducen al doble género supremo, que constituye el binomio substancia-accidente, el "ente" creado aparecerá, por el mismo hecho, configura-do según dicha estructura: substancia-accidente, que es el modo concreto según el cual el mismo "ente" creado ejerce su propia contingencia, finitud y mutabilidad.

En cuanto a la analogía del "ente", que hemos establecido en las páginas anteriores, adquiere ahora su sentido más concreto, por lo que se refiere al "ente 'per se" y al "ente 'in alio"; analogía que antes de que sea declarada la naturaleza de estos dos "inferiores", por fuerza tiene que ofrecer un sentido un tanto vago indeterminado.

De esta manera, en fin, se presta satisfacción al afán de unidad, tan profundamente arraigado en la mente humana, reduciéndose, por una parte; la multiplicidad prácticamente infinita de las cosas a unos cuantos tipos irreductibles, y procurándose, por otra parte, captar cuanto existe de orden en el conjunto global de las cosas.

621.- Tales divisiones supremas de las cosas, ya desde Aristóteles han venido llamándose *"categorías",* y también *"predicamentos":* de nominación introducida por Boecio.

Y como quiera que según acabamos de decir esta es una cuestión profundamente arraigada, tanto en las cosas mismas, como en la disposición de nuestro entendimiento, nada de particular tiene qué en cualquier tendencia filosófica se encuentre su propio sistema de categorías; es más, que cada filósofo posea,:.de manera más o menos explícita, su propia clasificación.

Así, los *Pitagóricos* enumeran 20 géneros supremos y principios de las cosas; *Platón*, 5: "ente", reposo, movimiento, lo mismo, lo distinto;..."Aristóteles,-10, de los cuales vamos a tratar inmediatamente; los *Estoicos,* 4: sujeto, cualidad, modo, relación.

En la filosofía moderna, principalmente es digna de mención la clasificación llevada a cabo por Kant, sobre todo por el sentido puramente lógico o subjetivo de las categorías. En efecto, Kant, de acuerdo con su idealismo transcendental, funda sus categorías no en el modo de ser de las cosas -que son para nuestro conocimiento radicalmente impenetrables-, sino en las modalidades de los juicios que de las mismas formulamos; de donde concede a las categorías un valor puramente formal, no objetivo y las deduce así, a partir de la consideración de las cuatro modalidades fundamentales del juicio: cantidad, cualidad, relación, modalidad, ordenándolas de una manera bastante artificiosa, según la mayoría de sus interpretes:

Cantidad: unidad, pluralidad, totalidad.

Cualidad: realidad, negación, limitación.

Relación: substancia y accidente, causa y efecto, acción mutua.

Modalidad: posibilidad e imposibilidad, existencia y no existencia, necesidad y contingencia.

También Nicolás Hartmann propone un sistema de categorías, atribuyéndole sentido ontoló9lco, si bien sólo hipotético, porque no estamos ciertos de que, con ellas, descubrimos las esencias de las cosas.

622.- *El sistema de categorías aristotélico*. El sistema de categorías que mayormente ha prevalecido a lo largo de toda la historia de la filosofía, es el elaborado por Aristóteles. Aristóteles enumera diez categorías: substancia y nueve géneros de accidente: cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, dónde, cuándo, situación, hábito.

A continuación, vamos a tratar brevemente acerca de su númer,,. sentido, =dote obtenerlos y distinción

En cuanto al número: el mismo Aristóteles, a veces, enumera sólo 8, faltando situación y hábito. Puede también ponerse en duda si todas las citadas categorías son de todo punto irreducibles las unas a las otras. Así, situación parece que puede reducirse a relación, puesto que indica la relación mutua de las partes del cuerpo, y del cuerpo al lugar; asimismo, hábito parece poder reducirse también a relación, toda vez que expresa la relación del hombre con sus vestiduras.

En cuanto al sentido de los predicamentos: no puede ponerse en duda que la citada serie u ordenación tiene para Aristóteles pleno, sentido ontológico, aunque él mismo dedujera tales categorías del análisis del juicio o de los modos de predicar, pues el modo de predicar sigue al modo de ser, y nada más ajeno de la filosofía aristotélica que una especie de mentalidad idealista.

En cuanto al modo de obtener la serie de los predicamentos: pueden obtenerse de dos maneras: *o por la vía deductiva, "a priori":* - considerando los modos posibles de ser, y ordenándolos entre sí; o por la vía inductiva, "a posteriori" (a partir de la experiencia): comparando las cosas que conocemos por la experiencia, y reduciéndolas a los tipos supremos. Sto. Tomás sigue la primera vía en: V Met., lect. 7; y en: III Phys., lect. 5, al que sigue Suárez. Pueden verse otros métodos en Pesch-Frick.

En cuanto a la distinción necesaria para constituir los diversos predicamentos: es cuestión discutida si, para constituir los di versos predicamentos, se requiere distinción real, o es suficiente distinción de razón. El asunto tiene su aplicación principalmente en lo referente a los predicamentos de relación (que unos identifican con el fundamento, mientras que otros sostienen que la relación ha de ser realmente distinta de su fundamento), y de acción y pasión, que unos distinguen realmente, mientras que otros los distinguen sólo con distinción de razón (v. las. tesis sobre dichos predicamentos). Hay que re conocer que la cuestión es de difícil solución, si todo el asunto" se considera en general, atendiendo sólo al concepto de predicamento, si no que es preciso acudir, uno por uno, a los diversos casos de los predicamentos.

CAPITULO I

LA SUBSTANCIA

623.- Al disponernos a abordar el tratado sobre los predicamentos, por donde tenemos que comenzar es por el de substancia, pues ella constituye. el predicamento primordial, tanto en razón de la perfección de ser, como, sobre todo, porque todos los demás predicamentos a éste se ordenan; por lo cual, debemos investigar, ante todo, la noción y la realidad del mismo. Ahora bien, dado que en la perfección de "estar o permanecer en sí" -por que es constituida la substancia, existen diversos grados, cuyo lugar más alto lo ocupa el supósíto, habremos de tratar también de él, tanto en general, como en su caso más relevante, que es el supósito racional, o la persona.

Así pues, procederemos en el siguiente orden: 1º, la substancia; 2º, el supósito; 3ª, la persona.

Artículo I
Valor objetivo del concepto de substancia

TESIS 23.- ***El concepto de substancia es objetivamente real.***

625.- *Nociones*. *Substancia:* a) *Definición etimológica.*

α) del verbo latino *"substare"* (estar debajo de algo): entonces, substancia es: la cosa que está debajo de otras (los accidentes), como soporte de las mismas. Bajo éste significado, la substancia se manífiesta, más bien, en forma relativa; es decir, en cuanto al oficio que desempeña en relación con otras cosas; por tanto, no aparece lo que es en sí misma;

β) del verbo latino "subsistere" (permanecer debajo de algo): entonces, substancia es: la cosa que subsiste en sí misma, que "es" en sí misma, sin necesitar de cosa alguna en que "sea". Bajo este significa do, la substancia se manifiesta, en forma absoluta, en sí misma, en cuanto a su propio modo de ser, que es la suficiencia ontológica, en virtud de la cual, "es" en sí, y no en otra cosa o entidad.

Como bien puede verse, si la cosa se considera en un sentido meramente etimológico, habría que decir que substancia procede de "substare", ya que de "subsistere" más bien procede subsistencia.

626.- b) *Definición real*:
α) *(positivamente):* "ente" que está o permanece por sí mismo ("per se");

β) *(negativamente):* "ente" que no necesita estar en otra cosa o entidad, como en sujeto de inhesión.

Declaración de ambas definiciones:

"per se" puede entenderse:

- como "a se": pero de esta manera no lo podemos entender en esta definición; pues entonces la única substancia sería Dios;

- como no "per áccidens"; es decir, como "ente" o "uno" no "per áccidens": pero tampoco de, esta manera lo tomamos en esta definición; pues ser "ente" o "uno" no "per áccidens" (es decir: no "entes", en plural), notes algo exclusivo de la substancia, sino que se encuentra también en aquellas entidades que no son substancia: así, cualquier accidente es "ente", y no "entes" (v. la tesis de la unidad del "ente");

- como no en otra cosa o entidad: así es como lo tomamos en esta definición.

De donde, después de todo, vemos que la fórmula positiva se de clara mediante la negativa: cosa que tantas veces hace nuestro entendimiento. Por tanto, hay que empezar por declarar qué es "ser en otro" (en otra cosa o entidad), para que así, mediante la negación de ello, podamos ver qué es "ser per se".

627.- "Ser en otro" aquí se entiende: ser en otro como en su - sujeto.
"Sujeto": podemos distinguirlo de varias maneras:

a) "Sujeto de denominación": el que recibe alguna denominación extrínseca: así, Pedro recibe la denominación de ser conocido (por algunos se entiende: el sujeto que recibe alguna denominación, ya sea extrínseca, ya sea intrínseca: (Pedro, conocido; Pedro, que conoce). Por tanto, en este sentido no se opondría a los sujetos que hemos de exponer a continuación, sino que sólo se opondría a ellos un sujeto de denominación extrínseca, pues los otros sujetos son sujetos de denominación intrínseca).

b). "Sujeto de información": el que recibe alguna forma que no depende intrínsecamente para nada de él, ni en el ser ni en el obrar; sin embargo, lo perfecciona (intrínseca y) esencialmente. Así, el cuerpo humano es sujeto de información, porque recibe en sí mismo el alma, la - cual no depende intrínsecamente de él en el ser (pues puede existir fuera del cuerpo),.ni en el obrar (pues posee una operación: entender, en la que el cuerpo no concurre como concausa, sino solamente como, condición); ahora bien, el alma perfecciona al cuerpo. esencialmente., pues le confiere el poder realizar las operaciones de la vida vegetativa y de la vida sensitiva, constituyendo con él la esencia: "hombre".

c) "Sujeto de sustentación": el que recibe alguna forma que, - en el ser y en el obrar, es intrínsecamente dependiente de él, perfeccionándolo (intrínseca y) esencialmente. Así, el cuerpo de la bestia es su-jeto de sustentación, puesto que recibe el alma, que depende intrínseca-mente en el ser de él (pues fuera del cuerpo, el alma no puede existir), y también en el obrar (pues el cuerpo concurre, en calidad de concausa, a sus operaciones, propias que son de la vida vegetativa y de la vida sensitiva); ahora bien, el alma perfecciona el cuerpo esencialmente, pues le comunica el poder vegetar y sentir, y constituye con él la esencia de "bestia". Del mismo modo que el cuerpo de la planta es sujeto de sustentación respecto del alma o del principio vital, así también en los cuerpos inorgánicos, la materia prima lo es respecto de la forma substancial.

d) "Sujeto de inhesión": el que recibe alguna forma que, en el ser y en el obrar, depende intrínsecamente de él, perfeccionándolo intrínseca, pero no esencialmente. Así, el alma es sujeto de inhesión respecto del acto de pensar, porque recibe en sí dicho acto, el cual depende intrínsecamente en el ser, del alma (pues no puede existir fuera de la misma), y también en el obrar (pues no puede producir operación alguna fuera del alma); ahora bien, el pensamiento (o acto de pensar) perfecciona el alma intrínsecamente (pues por ella tiene alguna perfección nueva o algún nuevo modo de ser), pero no esencialmente, ya que, por la producción y recepción del acto de pensar, el alma no muda para nada su esencia, tanto específica como individual: permanece siendo substancia espiritual, y "esta" substancia espiritual; lo único que hace es modificar su esencia, o sea, tenerla de otra manera (v. la tesis de los accidentes De la misma manera, el cuerpo es sujeto de inhesión del calor, del color del movimiento, etc.

628.- De, entre todas estas clases de "sujeto", el sujeto de inhesión es aquel en que se niega que esté la substancia. Por tanto, podemos darla la siguiente definición completa de substancia: El "ente" que no necesita estar en otro, como en su sujeto de inhesión.

Así, Pedro, caballo, árbol, un cuerpo cualquiera es substancia, porque no está en otro "ente" como determinación no esencial (accidental del mismo (en más, ni siquiera como determinación); la misma alma humana, el alma de la bestia, el alma de la planta, la forma substancial de los cuerpos, son "substancia" porque, si bien cada una se halla en el cuerpo correspondiente como perfección esencial del mismo (en el cuerpo,' como en su sujeto, ya sea de información, ya de sustentación), pero no está en él como perfección accidental (= no está en el cuerpo como en su sujeto de inhesión).

Ahora bien, es evidente que, si bien en esta definición, "substancia" se defina por algo negativo (es decir, "ente no 'in alio'"), no obstante, en el orden de la realidad, mitológicamente, la esencia y perfección de la substancia son algo positivo, a saber: aquella suficiencia ontológica de ser, en virtud de la cual no necesita estar en "otro" como en su sujeto de inhesión (a lo que llamamos perseidad): en efecto no está "en otro" porque se basta a sí misma. Lo cual, de manera bastante apropiada parece indicarse mediante el término "que no necesita".

Por lo demás, el que esta perfección positiva se declare mediar te algo negativo, se debe a la condición de nuestro entendimiento, el cual con frecuencia concibe de este modo las cosas positivas, como ocurre en la declaración de supósito, espiritualidad, inmensidad, etc.

629.- Luego*, "substancia*" no es, según esta definición:

a) *"Ente" que niega el sujeto de inhesión,* en el sentido de que no sea sujeto de inhesión, sino en el de que no esté en un sujeto de inhesión. No ser sujeto de inhesión sólo puede convenir a una substancia, que es la divina.

b) *"Ente" que es sujeto de inhesión:* esto ciertamente conviene a la substancia creada, no a la incréada.

c) *Sujeto permanente:* esta nota se halla desde luego, vinculada a la nota de no estar "en otro" como en un sujeto de inhesión, pues, si no se trata de una modificación accidental de otro "ente", no desaparecerá fácilmente; pero ello, no de una manera necesaria, ni siempre, pues, en absoluto, puede concebirse un "ente" tal que desaparezca tan pronto

como ha comenzado a existir. Por lo demás, la permanencia suele acompañar a la substancia (al contrario dedos accidentes comunes, que vienen y se - van); pero tal/permanencia no forma parte -tal como se ha dicho- de la misma razón formal, o de la esencia de la substancia; ni es tampoco una nota exclusiva de la substancia, pues hay accidentes los "propios" que también permanecen.

d) Inmutable (en la corriente de las variaciones accidentales): pues acerca de está inmutabilidad, nada se contiene en la nota de no estar "en otro" como en un sujeto de inhesión; podrá tener dicha inmutabilidad, o no tenerla, pero ello no será en razón de ser substancia, sino en razón de ser tal substancia. Así, la substancia divina, precisamente por ser divina, tiene la inmutabilidad absoluta; pero la substancia creada tiene más bien mutabilidad, ya sea en el orden accidental (no esencial), ya sea en el orden esencial o substancial, al menos probablemente como consecuencia de la doctrina cosmológica acerca de las mutaciones substancia les de los cuerpos.

630.- *Justificación de esta definición:*

a) *En sentido nominal;* es decir, que ello ("ente" no "in alio" como en su sujeto de inhesión) sea lo que comúnmente se entiende con el 'nombre de substancia: consta por el uso constante entre la mayoría de los filósofos, que en tal sentido utilizan dicho nombre.

b) *En sentido real;* es decir, que con esta definición quede definida alguna esencia o algún "ente" real (y no una pura ficción de la mente), quedará claro, una vez que esté probada la tesis', pues de ello - trata precisamente.

631.- Por tanto, quedan excluidas las siguientes definiciones:

a) *Descartes* define así la substancia: "Por substancia no podemos entender otra cosa más que aquello que existe de tal manera que no - necesita de nada más para existir". Y añade, con razón: "Y, por supuesto, sólo podemos concebir una substancia que no necesite para nada de ninguna otra cosa: Dios. Todas las demás, bien percibimos que no pueden existir si no es gracias al concurso que Dios les presta". De ello concluye:

"Y, por ello, el nombre de "substancia" no puede convenir a Dios y a las demás cosas, de manera unívoca, como suele afirmarse en las diversas escuelas; es decir, no podemos concebir con claridad ningún significado de dicho nombre, que sea común a Dios y a las criaturas". En consecuencia, según Descartes, sólo Dios es en sentido propio, substancia, mientras quee las criaturas no lo son más que en sentido equívoco (no análogo), ya que no se verifica en ellas la definición misma de substancia.

b) *Espinoza*, llevando hasta el extremo la definición cartesiana de substancia, la define de la siguiente manera: "Por substancia entiendo lo que es en sí y se concibe "per se"; es decir, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa, por el cual deba ser formado". De esta definición, lógicamente concluye: "Una substancia no puede ser producida por otra substancia"; en efecto, si fuera producida por otra, en su concepto debería entrar esta otra, y ya no sería substancia, en contra de lo que se ha supuesto.

Puesto lo cual, toda substancia existe necesariamente, "es causa de sí misma.; en otras palabras, la esencia de la misma incluye necesariamente la existencia", luego es infinita. En consecuencia, ha de ser única, pues, al contener todos los "atributos" que es posible concebir, no deja posibilidad alguna para otros. "Al mar gen de Dios, no cabe que se dé,

ni siquiera que se conciba, substancia alguna". Lo que equivale, evidentemente, al panteísmo.

Ambos filósofos -Descartes y Espinoza- exageran la independencia (de un sujeto de inhesión), que es competencia de la substancia, forme al modo común de concebirla, añadiéndole la independencia de la causa eficiente, con lo cual lógicamente vienen a concluir que Dios sol es substancia, lo que también va en contra del modo común de juzgar.

c) *Leibniz* define la substancia de esta manera: "ente capaz d acción", o" ente dotado de la virtualidad de obrar".

Esta definición no parece apartarse demasiado de la noción de substancia comúnmente aceptada, como quiera que ésta, según este modo d concebir, se identifica con la naturaleza, y la naturaleza es principio de operaciones; con todo, aún así hay lugar a una cierta distinción de razón (que es precisamente el fundamento de la distinta definición) entre la entidad, como substancia (como "ente" no "in alío", como en un objeto de inhesión y en sí ya constituido), y la entidad, como naturaleza (como "ente" consiguientemente dotado de la virtualidad de obrar).

d) *Escoto Eriúgena*: "lo que siempre es lo mismo, se dice, que es verdadera substancia". Concibe, pues, la substancia como "ente" pera flete e inmutable.

e) *Wolff*: "Se llama 'substancia' un sujeto perdurable y modificable". Entiende, por tanto, la substancia como 'ente' permanente y sujeto de inhesión.

f) *Kant* concibe asimismo la substancia como 'ente' que permanece bajo las mutaciones: "El esquema de la substancia es la permanencia en el tiempo".

Pero todas estas definiciones de substancia las rechazamos como falsas en el sentido de que -según ha ocurrido ya en otros casos semejantes dentro de la Filosofía- no toman el nombre de substancia con el significado que por lo general suele emplearse por parte de los filósofos. Desde luego, estos autores -al igual que todos los demás- son enteramente libres de atribuir a sus términos el sentido que ellos quieran, pero no cabe duda de que la prudencia habrá de actuar como moderadora dicha libertad, y habrá que tener en cuenta la .utilización que hacen l¿ mayoría de los filósofos, con el fin de evitar a tiempo confusiones. Y lo que deberá evitarse aún con mayor empeño es que, una vez establecido tal significado de modo arbitrario por ellos mismos, puedan aplicar, por pura inercia o inconscientemente, a semejante noción las notas o propiedades que, en rigor, convienen a la entidad en cuestión según el significado que todo el mundo acepta normalmente.

632.- *Divisiones de la substancia.* 1) Ante todo, la substancia hemos de dividirla en transcendental y predicamental.

Substancia transcendental es propiamente la que ya hemos definido, es decir: el "ente" que no necesita hallarse, o "ser" "en otro", como en sujeto de inhesión. Se llama transcendental, porque transciende todos los géneros de los "entes" (no accidentales), y no está vinculada al puro predicamento de substancia, sino que se encuentra también fuera del mismo. Así, Dios es substancia (por más que no esté encasillado en ningún predicamento); pues es un "ente" que no está en ningún sujeto de inhesión.

Substancia predicamental es la substancia creada completa. A la nota esencial o general de substancia, en cuanto tal -es decir, "ente" - que no se halla en ningún sujeto de inhesión-, le añade el que sea crea-da, y en consecuencia, finita, o lo que es lo mismo, perfectible, en razón de lo cual puede ser, además, sujeto de inhesión (respecto de los accidentes, mediante los que recibe su perfección). Le añade asimismo el que sea completa, puesto que sólo los "entes" completos pueden ser clasifica dos en predicamentos. Recibe la, denominación de predicamental, en cuanto que constituye el predicamento de substancia.

633.- *La substancia transcendental* se divide, a manera de especies o clases, en:

a) Substancia increada, que es Dios;

b) Substancia creada, que se subdivide de la siguiente manera:

α) incompleta: que es o se concibe como parte que compone, junto con otra, la substancia completa. Así, el alma y el cuerpo (en el plano físico), y "animal" y "racional" (en el plano metafísico, o de la distinción de razón);
β) completa: que es o se concibe como un todo, o como una substancia íntegra. Así, "hombre", en cuanto que consta de alma y cuerpo, o de animalidad y racionalidad.

Ésta es, por otra parte, la que se llama predicamental. De donde se ve que la substancia predicamental se opone a la substancia transcendental y se comporta con ella a la manera que la especie lo hace con el géneros

634.- 2) Otra división de la substancia es en primera y en segunda.

Substancia primera es la substancia singular. Aristóteles la define como, la que ni está en un sujeto ni se predica de ningún sujeto.

Substancia segunda es la substancia universal, tal como "hombre", "árbol". Aristóteles la define: la que se predica de un sujeto (su jeto de denominación), pero no está en un sujeto (sujeto de inhesión).

635.- Estado de la cuestión.- Una vez puesta en claro la noción de substancia, nos preguntamos por su valor objetivo; en otras palabras, si en las cosas se verifica o no dicha noción, o también: si el "ente" que no se halla "en otro" como en sujeto de inhesión, es algo real, y no una pura ficción de la mente.

Para lo cual basta probar que, al menos, una cosa es substancia; con ello, en verdad, ya se logra el intento de demostrar que la substancia es algo real.

Y aunque nos desenvolvamos en pleno tratado de los predicamentos, con todo, pretendemos probar la existencia de la substancia transcendental. De este modo, la tesis queda demostrada una vez probada la existencia de Dios como substancia (v. el primer argumento).

Así pues, no es cometido de, la tesis el probar que se dan varias (más 'de una) substancias, ni que existen substancias creadas, ni tampoco que las substancias son, en realidad, todas aquellas cosas que generalmente se consideran substancias, sino únicamente que existe alguna substancia, sea cual fuere tanto creada como increada, tanto completa como incompleta. De este modo, en efecto, queda justificado el concepto

de substancia, con lo cual ya tenemos libre acceso a otros tratados filosóficos, que se encargarán de demostrar, según se vaya presentando la ocasión, la existencia de tal o cual substancia determinada.

636.- Opiniones. *Niegan verbalmente la substancia*:

1.- Los "sensistas", entre los cuales Locke y Hume ocupan el lugar más destacado.

a) *Locke:* "En el caso de que se dé la substancia, nada sabemos acerca de ella: es para nosotros algo que no podemos conocer en absoluto". "Si procedemos •a suprimir las cualidades denominadas "color" o "peso" ya no quedan más que las/partes sólidas y extensas. Suprimidas éstas también, si algo queda, no podemos decir nada acerca de ello, ni proporcionarnos la correspondiente representación".

En cuanto al hecho de que tengamos en la mente el concepto de substancia, lo explica exponiendo el modo según el cual llegamos a su formación: "Una vez que hemos percibido varias cualidades que siempre se dan al mismo tiempo (o se perciben), las agrupamos en un hombre y en una idea (como si se tratase de una sola idea determinada, y de una cosa simple), y pensamos que dichas cualidades no. pueden subsistir en sí mismas, sino que deben ser soportadas por algún substrato o realidad más profunda, que es lo que llamamos 'substancia'". "Pero no por ello debemos negar que existan las substancias; ahora bien, si existen, nosotros nada sabemos ni podemos saber acerca de la naturaleza de las mismas".

b) Hume, siguiendo los pasos de Locke, va aún más allá, llegan do a negar la misma existencia de la substancia.

"La idea de substancia no es distinta de la idea que tenemos - de una colección de cualidades o de ideas simples, unidas entre sí median te la imaginación, que las refiere a cierta entidad desconocida, a la qué se suponen inherentes".

La idea de substancia es, por tanto, puro efecto de una asociación psicológica, sin valor alguno objetivo. No representa nada más que una cierta generalización de la idea común de "cosa", que posee las siguientes/propiedades:

a) es la unidad de la multiplicidad coexistente;

b) es la unidad de la multiplicidad sucesiva;

c) es el substrato cuyas modificaciones son las cualidades sensibles.

Ahora bien, todas estas propiedades proceden por asociación:

La primera, por la coexistencia de las percepciones: de aquí surge el que nuestra mente se represente, como de un solo golpe, todo el conjunto de percepciones y lo considere como un todo orgánico, designándolo con un solo nombre.

La segunda: porque un/Mutación no ocurre de manera instantánea, sino sucesiva y gradual, por lo que no se echa de ver hasta transcurrido mucho tiempo; de aquí que la "cosa" aparezca idéntica consigo misma.

La tercera: dado que no podemos atribuir tal identidad a unas cualidades que se mudan., se la atribuimos a aquel conjunto de cualidades cuya mutación nos pasa inadvertida, y mediante ellas, al sujeto o al substrato que permanece inmutable. Así es como, en virtud de cierto proceso natural, damos el paso a la idea de substancia, en cuanto sujeto de las cualidades, tanto variables como permanentes.

El mismo Hume no deja de reconocer que la doctrina expuesta se halla muy lejos de satisfacerle en lo que se refiere al alma humana, de cuya substancialidad poseemos un sentido tan vehemente. En este asunto -afirma- se esconde una dificultad cuya solución está por encima de sus alcances.

2.- *Kant niega también la realidad de la substancia*. La substancia es para él una de las categorías, es decir, una forma subjetiva, o "a priori", merced a la cual unificamos los fenómenos para que se tornen inteligibles. La permanencia (pues ésta es, según él, la nota esencial en la definición de substancia: v. más arriba) "es condición necesaria para que los fenómenos puedan determinarse como objetos de la experiencia posible". Se ve, por tanto, que la "cosa" se piensa como "substancia", porque no puede pensarse más que como sujeto; y, a su vez, no puede pensarse más' que como sujeto, no porque la "cosa" en sí misma sea de esta manera nada, en verdad, sabemos de ella: "la 'cosa' en sí es totalmente imposible de ser conocida"-; sino porque, de otro modo, no podríamos pensar o concebir los fenómenos sucediéndose los unos a los otros en el tiempo (téngase. en cuenta la doctrina similar del mismo Kant sobre la causa).

3.- *El actualismo:* a) Físico o científico: niega cualquier substancia en los cuerpos, y lo reduce todo a la energía o el movimiento constante en que se hallan los átomos. Así, Oswald, Mach, Walhe, Willy,...

b) *Psicológico:* niega la substancialidad del alma, y en lugar de ella, ponen una mera sucesión de actos: el alma, como tal, en cuanto realidad que "se distingue del conjunto de los actos, no es más que pura ficción o ilusión. Así, Wundt, Paulsen, Taine, Ribot, Ebbinghaus, Kulpe, James,... (esta doctrina suele recibir los nombres de "Teoría de la actualidad del alma", "Fenomenismo psicológico", "Doctrina de la asociación". (Por lo que a Bergson se refiere, v. Sertillanges, "Avec Henri Bergson" (París, 1.941), p. 37).

637.- Prueba de la tesis. 1) Algo hay que existe realmente. Es así que, si algo hay que existe realmente, se da la substancia. Luego, la substancia se da. Luego, el concepto de substancia tiene verdaderamente valor objetivo.

La Mayor: Consta ya por la solución del problema crítico.

La Menor: Aquello que existe realmente, o es "en sí", o es "en otro". Si es "en si", ya tenemos la substancia. Si es "en otro", nuevamente hemos de preguntar de esto "otro" si es "en sí" o "en otro", y así sucesivamente, hasta que, por fin, nos encontremos con algo "que sea en sí", la y no "en otro".

No cabe, en efecto, que se dé una serie o un proceso en que todos los elementos sean "en otro", y no se llegue a algo que es "en sí".

Pues: debe darse razón suficiente de todas las referidas entidades; y nótese que decimos suficiente: es decir, ha de ser tal que sea adecuada en su propio orden, de suerte que no sea preciso andar más allá a la búsqueda de otra.

Ahora bien, si todas las entidades que componen dicha serie, son "en otro" (la 1ª en la 2ª, ésta en la 3ª, ésta en la 4ª, la 4ª en la 5ª, y así sucesivamente de manera indefinida), siempre habrá, desde luego, una razón, pero nunca será suficiente (la razón de la 1ª será la 2ª, la razón de ésta será la 3ª...), porque la razón vemos que se da siempre de manera que siempre habrá que buscar una razón ulterior: la razón de la razón, la razón de la razón de la razón...; pero nunca llegaríamos, en - esta concepción, a hallar una razón que sea suficiente para sí misma (y, por consiguiente, para los demás); ya que, en el supuesto en que estamos, ella misma debe tener su razón "en otro"; es decir, debe tener razón (suficiente).

Ahora bien, dicha razón suficiente debe ser: a) o bien un miembro de la serie en cuestión, el cual sea "en sí" (y no "en otro") y, del este modo, constituya razón suficiente para sí y para los demás (que, de manera inmediata o mediata se hallan en él); en este caso, nos encontramos ante una serie finita: pues tiene un término último en el que acaba, y que no es otro sino el miembro que es "en sí"; b) o bien, si la serie .o el proceso es infinito (cuestión de la cual discuten los autores), entonces la razón suficiente debe ser alguna entidad, que esté fuera de la serie en cuestión, y que sea "en sí", y que, de alguna manera (no precisa mente en calidad de sujeto de inhesión, sino mediante una causalidad de índole superior) sustenta o soporta la tal serie (p. e., Dios).

638.- 2) (A partir de la substancialidad del alma). La conciencia nos deja constancia:

a) de varios actos de conocimiento y de volición, que vienen a nosotros, y luego se van;

b) y ello, no de una abstracta y solitaria, sino en nosotros mismos: nos experimentamos a nosotros mismos, teniendo dichos actos; es decir, como sujetos de los mismos, y esto de tal manera que el mismo que hace un momento, estaba pensando, ahora haya dejado de pensar, o bien esté poniendo un acto distinto.

c) Más aún, tales actos los experimentamos, no como si nos vinieran o se nos infundieran desde fuera, sino que tenemos viva conciencia de que somos nosotros quienes los producimos; en otras palabras, me experimento a mi mismo pensando, es decir, poniendo o produciendo el acto de pensar; o sea, como causa propiamente dicha del acto (v. la tesis de la causa).

d) En último lugar (si bien no podemos afirmar que tenemos conciencia de no ser "en otro"), es cierto que no tenemos conciencia de que seamos "en otro"; es más, si cabe, tenemos conciencia de que somos dueños de nuestros actos: lo cual es clara señal de que nosotros no somos "en otro" como en un sujeto; en efecto, si fuésemos "en otro", a él habrían de pertenecer nuestros actos, así como el dominio de los mismos, y no podríamos tener la conciencia (que, de hecho, tenemos) de nuestra propia autonomía en cuanto al modo de obrar.

Es así que en todos estos elementos (sobre todo, en d)) se contiene la razón de substancia. Luego, nuestro "yo" (es decir, el "yo" de cada uno) es substancia.

639.- Objeciones. 1.- Un concepto que no es ofrecido por las sensaciones, carece de valor objetivo. Es así que el concepto de substancia no es ofrecido por las sensaciones. Luego.

Distingo la Mayor: Un concepto que no es ofrecido por las sensaciones externas ni por las internas, ni tampoco puede obtenerse por el entendimiento mediante abstracción de los

datos sensibles o mediante deducción, carece de valor objetivo, *Concedo*; un concepto que no es ofrecí do formalmente por las sensaciones, carece de valor objetivo, Niego.

Contradistingo la Menor: las sensaciones no nos ofrecen la substancia .formalmente, en cuanto distinta de los accidentes, *Concedo;* no nos ofrecen lo concreto; a saber, la substancia rodeada de sus cualidades, - de suerte que, al considerarlo el entendimiento, puede captar la substancia (y el accidente), *Niego.*

2.- Si prescindimos del sujeto de las cualidades, éstas nos rodearían afectándonos prácticamente de la misma manera que si fuesen "en el sujeto". Es así que, en tal caso, el sujeto no se daría. Luego, a partir de las cualidades no podemos argumentar para demostrar la existencia del sujeto.

Respuesta 1ª: Niego el supuesto; es decir, nosotros no probamos en la tesis la existencia del sujeto a partir del modo en que nos afectan las cualidades.

Respuesta 2ª: En dicha hipótesis, aún quedaría el sujeto que - piensa.

Respuesta 3ª: La existencia de cualidades sin sujeto, se dice que es de índole natural, o sobrenatural; si es natural, las mismas cualidades vienen a ser elevadas por el adversario al rango de substancias, pues son "en sí", al margen de cualquier sujeto (v. el primer argumento); si es sobrenatural, a) Dios puede darse, al menos, como substancia, capaz dé realizar tal milagro; b) más aún, se da, por vía natural, la substancia creada; pues, si (sólo) por vía sobrenatural, existen cualidades sin sujeto, ello es debido a que se viola en orden natural, que consistiría en que dichas cualidades deben existir en un sujeto.

3.- La substancia es un "ente" permanente e inmutable. Es así que, no hay nada que permanezca en todo el orden natural. Luego (Bergson).

Distingo la Mayor: la permanencia constituye la substancia, primaria y formalmente, *Niego*; la acompaña, la mayoría de las veces, *Subdistingo*: la permanencia absoluta, *Niego*; la permanencia relativa, *Concedo*.

Contradistingo la Menor: v. la tesis siguiente sobre los accidentes. Al recibir en si los accidentes la substancia se muda en verdad, ella misma, por más que no de modo substancial.

4.- Según atestigua la experiencia, no sabemos, en realidad, qué es la substancia. En efecto, a) al que pregunta qué es la substancia, le respondemos: "es algo, pero no sé qué"; b) en cuanto a las substancias específicas, no conocemos más que sus propiedades y operaciones. Luego, no poseemos ninguna idea acerca de la substancia (Locke).

Respuesta a "a"): Niego: sabemos que la substancia, en general, es "ente 'per se", es decir, "ente" cine no "es" un sujeto de inhesión.

A "b"): El conocimiento de las substancias específicas no es asunto de que deba ocuparse la presente tesis; aún con el aludido conocimiento imperfecto de las substancias, se mantiene en pie la tesis, que no trata de las substancias particulares, sino de la substancia en común.

5.- Las cosas, según las ciencias físico-químicas, son, o movimientos vibratorios, o movimientos ondulatorios o energía. Es así que, tanto el movimiento como la energía; no son "substancia". Luego, la substancia no se da.

Distingo la Mayor: en la realidad se da el movimiento y la energía, Concedo; no se da más que el puro movimiento sin cosa alguna que se mueva, o la energía sin sujeto, Niego. Distingo el Consecuente.

6.- La substancia se pone como sujeto de los accidentes. Es así que el sujeto del accidente puede ser perfectamente otro accidente. Luego.

Distingo la Mayor: como sujeto inmediato, *Niego*; como sujeto - mediato, *Subdistingo*: y esto pertenece al concepto primario de substancia, *Niego*; al concepto secundario en la substancia, creada, *Concedo*.

640.- Escolio 1. *Substancia, esencia, naturaleza*. Como ya hemos indicado anteriormente, la substancia misma, en cuanto que es principio de operaciones, recibe el nombre de naturaleza. "Substancia", pues, y "naturaleza" no difieren realmente, sino únicamente según la consideración de la mente. Por tanto, una misma cosa, en cuanto que está "per se", recibe el nombre de substancia, y en cuanto que es principio de operaciones, se denomina naturaleza. En esto precisamente se percibe mejor que - en ninguna otra cosa, a la vez que se declara, la suficiencia en que afirmábamos que reside la perfección positiva de la substancia, y es que de tal manera se basta a sí misma, sin ser determinación de ninguna otra entidad, que constituye la rail y la fuente de la propia actividad, median te la cual desarrolla en mayor grado su perfección, o al menos, la manifiesta.

Del mismo modo, "esencia" equivale, en la realidad, a "substancia". La misma cosa que se llama substancia, se llama esencia, en cuanto que es constitutivo de la cosa (gracias a una distinción de razón).

Hay que notar, sin embargo, que también los accidentes poseen su propia esencia; pues son, en verdad, algo, que es necesario que tenga su constitutivo. Aunque, desde luego, debido a la analogía del "ente", el nombre de esencia (al igual que el de "ente") conviene, primaria y principalmente, a la substancia, de modo secundario, y por orden a la substancia, conviene también al accidente. Otro tanto hay que decir a propósito de "naturaleza", como quiera que este término viene a tomarse, sin más, como sinónimo de "esencia".

641.- Escolio 2.- La substancia incompleta.- Hemos definido la substancia incompleta, prácticamente con todos los filósofas escolásticos, de esta manera: aquella substancia que es, o se concibe, como parte que compone, juntamente con otra, una substancia íntegra. Esta noción, expuesta así en la Metafísica, se utiliza en otros tratados de la Filosofía para explicar la estructura de las cosas materiales; así, la Cosmología en seña que los cuerpos constan de dos substancias incompletas, que son la materia prima y la forma substancial. Por su parte, la Psicología propone una enseñanza semejante respecto del hombre, según la cual éste consta de cuerpo o materia prima (conforme a las diversas teorías) y alma, que, al igual que el cuerpo o materia prima, se demuestra que se trata de una substancia incompleta. Y, tanto en Psicología como en Cosmología, la misma doctrina se mantiene en relación con los vivientes orgánicos. Siria embargo, esta noción de substancia incompleta es rechazada por los auto-res llamados, en Filosofía, "Atomistas", cuyos principales representantes son Tongiorgi y Palmieri. Éstos estiman que

dicha noción es contradictoria, y por tanto -siempre según ellos- la noción de substancia no admite la división en completa e incompleta. "En efecto, o es "en otro", o no; si es "en otro", no puede ser substancia, sino accidente; si no es "en - otro", posee por ello mismo todo cuanto se requiere para la razón de substancia, que, en cuanto tal, no admite grados; en consecuencia, no puede darse otra realidad que sea tan sólo parte de la substancia".

Ciertamente se da -añaden ellos- la naturaleza incompleta, o principio inadecuado de operaciones, y esto basta para explicar cómo un "ente" puede llegar a constituir un "uno 'per se'" a partir de dos substancias completas.

Pero los Atomistas que niegan las substancias incompletas:

A) o niegan que se den substancias incompletas en la razón misma de substancia; es decir, que sean substancias de manera incompleta o a medias (en otras palabras: que no excluyan del todo el sujeto de inhesión); y en esto dicen verdad; pero también los otros escolásticos que afirman el hecho de que se den substancias incompletas, afirman, por su parte, lo mismo;

B) o niegan que se den substancias tales que sean incompletas en' sí mismas.(o sea, que, si bien son substancias, de manera plena o completa -es decir, no están, de ninguna manera, en ningún sujeto de inhesión-, sin embargo, son partes de otra (substancia íntegra); y a) no lo prueban con su argumento, que únicamente sirve para probar A);

b) además es falso: pues es cierto que se dan "entes 'per se" compuestos, que deben resultar de substancias incompletas;

c) es más, parecen contradecirse, al admitir naturalezas incompletas:. pues naturaleza y substancia, en el plano de la realidad, son la misma cosa. (Palmieri corrigió su opinión en su obra póstuma "de Creatione").

Articulo II
El Supósito

TESIS 24.- ***La "subsistencia" es una entidad positiva, que, en las criaturas, se distingue de la naturaleza singular completa, al menos con distinción de razón raciocinada.***

643.- Nexo.- Después que hemos probado la existencia de la substancia, en cuanto "ente" que no necesita "ser 'en otro", como en un sujeto de inhesión y declarado también la naturaleza de la misma, tenemos que dar ahora un paso más, considerando una perfección ulterior o modo de ser, que es como el término último o el grado más alto en el modo de ser de las cosas, y en el cual la misma perfección de la substancia podemos decir que logra, su complemento.

644.- Nociones.- Entre todos los "entes" que conocemos, vemos que unos no se bastan a sí mismos para existir, sino que deben "ser 'en otro'", como en un sujeto de inhesión: pues son determinaciones no esenciales de aquél: así, todos los accidentes. Otros, vemos que poseen una mayor suficiencia en sí mismos, sin embargo, deben. "ser 'en otro", como en su sujeto de sustentación o de información: pues son "entes" incompletos, que no constituyen, por sí mismos, un principio adecuado de operaciones, y por esta razón, deben unirse a otra parte con vistas a constituir un "ente" completo: así, el alma de la

bestia, el alma humana, cualquier forma substancial, son substancias incompletas. Éstas, desde luego, en cuanto substancias que son, son ya "per se" y "en sí", en el grado mínimo que se requiere para que quede excluido el "ser 'en otro", como en su sujeto de inhesión, pero todavía no "son" plenamente "en sí", pues "son 'en el todo".

Por último, descubrimos otros "entes" que no "son 'en otro'" de ninguna manera, porque se bastan a sí mismos plenamente, y constituyen a manera de un todo cerrado: así, los hombres, las bestias, las plantas, los minerales... Todos estos "entes" poseen la perfección del ",supósito", que vamos a definir a continuación.

645.- "Supósito": a) en sentido etimológico: "puesto bajo otro es decir,"sujeto de todo aquello que hay en la cosa": ya sea físicamente: que tiene todo lo que hay en una cosa determinada. Así, Pedro es "supósito", porque posee la naturaleza humana, tiene cuerpo, alma, pies, manos, pensamientos, voliciones, emociones...; ya sea (como consecuencia) lógicamente: aquello de que se predica, en última instancia, todo cuanto hay en la cosa, todas las acciones y pasiones. Así, de Pedro, en cuanto supósito, decimos: Pedro piensa, Pedro quiere, Pedro camina, y no propia y solamente: el entendimiento de Pedro piensa, la voluntad de Pedro quiere, los pies de Pedro caminan...;

b) en sentido real: La substancia singular completa, que subsiste de manera incomunicable.

Explicamos esta definición, a la vez que la probamos:

Según el parecer de todos, "Supósito" es el "ente" que permanece en sí, de manera, plena y perfectísima; el "ente" que es "en sí" en.-el grado más alto; que posee todo cuanto se da en una cosa determinada, y no es poseído por ningún otro; el sujeto último en la predicación directa; como consecuencia de esto, excluye la comunicación o la comunicabilidad intrínseca, o la unión con otro en el cual "sea"; es decir, propio del "supósito" es la máxima incomunicabilidad intrínseca; de aquí, que un "ente" de estas condiciones, debe ser:

a) Substancia: pues el accidente no permanece en sí, sino en otro;

b) singular: pues el universal está en los inferiores, y ellos se predica;

c) completa: pues la substancia incompleta, en cuanto que es parte, se comunica a su otra comparte, y se halla en acto o exigitivamente dentro del todo. Por tanto, las partes integrantes p. e., la mano -unida al cuerpo- no son "supósito", como tampoco lo es el alma humana', aunque esté separada, pues también entonces tiene exigencia y ordenación natural a su unión con el cuerpo correspondiente.

Todos estos son modos de ser "en sí" (o, por el contrario, modos de ser "en otro") que nos son patentes por la razón natural. Por tanto, los filósofos que no han tenido otra luz (la luz de la fe), han juzgado y definido el "supuesto" como substancia singular completa, pues pensaban que, en dicha perfección triple, se contenía el modo perfecto y supremo de ser "en sí".

Pero nosotros, informados por la fe, sabemos que son posibles (más aún, que existen) otros modos de ser "en otro", al igual que otras comunicaciones o comunicabilidades intrínsecas que, lógicamente, deben también excluirse del "supósito", en cuanto es "en sí" en el más alto grado.

En otras palabras: existe una comunicación o unión de una naturaleza singular completa (la naturaleza humana de Jesucristo) a la Persona divina del Verbo, en la cual subsiste; razón por la cual dicha naturaleza no es "supósito" humano;

Y además: 'existe 'la comunicación (no por 'unión, sino) por identidad, de la naturaleza singular divina a tres Personas': pues la naturaleza divina, singular y .completa, se da en tres Personas; razón por la cual, no es "supósito", porque no "es" toda "en sí", sino que se comunica a varios, en los cuales reside, siendo poseída por ellos.

Por tanto, es menester excluir del "supósito" 'estas dos comunicacione

d) la comunicación "por 'unión" a otro "ente" ("supósito") en el cual exista;

e) la: comunicación "por identidad" avarios ("supósitós"') en los cuales exista.

En consecuencia, el "supósito", en forma completa, es: substan cia singular completa ni asumida, a manera de parte, por, un "ente" más alto ("supósito")-ni identificada realmente con varios realmente distintos.

Estas dos nuevas perfecciones se expresan en la definición con estas palabras:"subsistente de modo incomunicable".

646.- De aquí surgen las siguientes definiciones de "supósito": Substancia completa' incomunicable (aquí, en la palabra "completa" e contiene implícitamente el que sea singular)

Substancia toda subsistente en sí.

Substancia plenamente subsistente en si.

647-Corolario 1. El "supósito" es el último sujeto de atribución. Como quiera que el "supósito" es aquello que es "en si" en el más alto grado, el todo que posee todas las cosas, sin ser él poseído por ningún otro, por eso mismo, en el orden de la predicación, se le atribuye, todo cuanto se halla en la cosa: es, pues, el último sujeto de atribución;. último: porque el próximo son las partes de que consta; es decir, la misma naturaleza y los elementos de ella -si alguno hubiere-, así como las facultades

Y así: a) En el orden del "ser": al "supósito" pertenece, y a él, se le atribuye la naturaleza misma, en razón de lo cual se dice: "Pedro posee la naturaleza humana"; igualmente, son del mismo y a él se le atribuyen las partes de la naturaleza, así como sus determinaciones o de nominaciones', tanto esenciales como accidentales, y así se dice: "Pedro tiene alma tiene cuerpo, es racional, corpóreo; posee una buena formación es lato….” (si bien, en un sentido próximo, es el alma la que es racional y la que posee la buena formación, mientras que el cuerpo es corpóreo, alto, etc.).

b) En el orden del "obrar" cómo quiera que el orden del "obra" sigue al orden del "ser", y el "obrar" y el "recibir" algo pertenecen, son del mismo sujeto del cual es el "ser", por ello se atribuyen al" supósito", en último término; tanto las acciones como las pasiones; de don de la afirmación; Las acciones son de los" supósitós". Así, Pedro, en última instancia, es el que piensa, el que quiere, el que camina, el que ve, si bien, en sentido próximo, sea su

entendimiento el que pone el acto de pensar, 'sea su voluntad la que realiza el acto de querer, sean sus pies los que caminen, los ojos los que vean, y así de todo lo demás.

Por consiguiente, en la operación hemos dé señalar el siguiente orden de principios: El "supósito" es el principio "quod", que obre mientras que la naturaleza es el principio "quo" (mediante el cual obra el "supósito") remoto y las facultades o potencias son principie "quo" próximo.

También por esta razón, las acciones participan del valor y de la dignidad que son propios del "supósito" que obra, y no de la so] naturaleza. Así, las acciones humanas de Jesucristo, aunque hayan sido puestas, de manera inmediata, por una virtualidad finita -que es la que poseen las facultades creadas, y la misma naturaleza humana, igualmente creada-, sin embargo, poseen un valor infinito en razón de la dignidad infinita del Verbo, al que pertenecen.

648.- Corolario 2.- El "supósito" posee su propia autonomía (es decir, es independiente, pues no "es" en "otro ente","del cual hay de depender en virtud de este título). En consecuencia, el "ser", la naturaleza, las acciones y todo cuanto hay en el mismo, suyo es, y no de otro cualquiera. En verdad, dicha perfección es grande, pero no se trata de tina independencia en relación con el sujeto que sustenta; con lo cual puede darse, y de hecho se da en todos los "supósitos " creados una dependencia por capítulos diversos: en el orden de la causalidad eficiente, de la ejemplar y de la final; en efecto, todos los "entes" creados reciben su posibilidad como participación de la esencia divina son hechos por Dios de manera mediata o inmediata, son conservados también por Dios, y a la gloria de Él han sido destinados. Además, los "entes" libres dependen de Dios en el orden moral, en cuánto que se someten a las ley dadas por Él.

649.- La persona: "Supósito" racional. Se comporta, pues, en relación con el "Supósito" como la especie respecto de su género. Es famosa la definición de Boecio: Substancia individual de naturaleza racional ("rationalis naturae individua substantia"). En esta definición el término individual ha de tomarse no como un simple sinónimo de singular, sino como incomunicable; de lo contrario, lo que se define no es el "supósito", sino, la naturaleza singular.

La persona se distingue formalmente del "supósito" no en la incomunicabilidad -que es igualmente propia de ambos-, sino en la racionalidad. Por tanto, al tratar en la presente tesis de investigaren la naturaleza y fundamento de dicha incomunicabilidad, indistintamente 'hablamos de "supósito" y de persona.

650.- La "supositalidad": no es otra cosa más que la forma - del "supósito"; es decir, aquello por lo que el "supósito" se constituye en "supósito", al igual que la "humanidad" es la forma.de "hombre", o sea, aquello por lo que el "hombre" se constituye en tal.

La "supositalidad", como también el mismo "supósito", puede considerarse en sentido adecuado e inadecuado. Generalmente, suele designarse con el nombre de subsistencia.

651. La subsistencia. Puede tomarse en sentido concreto y abstracto.

1) En sentido concreto: es lo mismo que el "supósito" o la - "hipóstasis". En este sentido la toman los Padres y los Concilios; uso que prevalece hasta el siglo XVI.

2) En sentido abstracto: la forma del "supósito": aquello por lo que el "supósito" se constituye en "supósito". Por tanto, equivale a "supositalidad'": Sé llama subsistencia, porque, según hemos visto, el "supósito" es un "ente" plenamente subsistente.

Y puede tomarse de dos maneras:

a) En sentido adecuado: aquello pon lo que el "supósito" se constituye en todo lo que es: substancia -singular-completa-subsistente de manera incomunicable. Por tanto, ha de ser: la substancialidad (perseidad) -la singularidad o la individuación- la suficiencia, en virtud de la cual una substancia es completa la incomunicabilidad ulterior (o aquello, sea lo que fuere) por que dicha naturaleza singular y completa se constituye incomunicable.

b) En sentido inadecuado: aquello por lo que el "supósito" se constituye en su propia perfección, contrapuesta a la perfección de la naturaleza singular, completa, o bien: aquello por lo que una naturaleza singular y completa se constituye incomunicable ulteriormente; o también: aquella forma o "quasi-forma" que debe añadirse (ya sea como real mente distinta, ya sea como distinta solamente con distinción de razón) a una naturaleza singular y completa para que se constituya en "supósito"

652.- Estado de la cuestión.- Una vez establecida la definición dónde "supósito", y demostrado su valor objetivo, proponemos la cuestión acerca de su esencia física; en otras palabras: qué es en concreto y físicamente, o qué fundamento posee la subsistencia plena y la in comunicabilidad por la que se constituye el "supósito".

Hay que reconocer que esta cuestión apenas ha propondríamos si hubiéramos de atenernos únicamente a la razón natural. Como ya dijimos al exponer la noción de "supósito", la razón natural, dejada a su propia capacidad, juzgaría que el "supósito" es, sin más: substancia (naturaleza) singular y completa. En efecto, en tal conjunto de perfecciones parecería contenerse la plenitud o el grado máximo de "ser" "en sí" (y, de hecho, así lo estimaron los filósofos no cristianos); con lo cual, tendríamos constancia, sin más, de lo que sería el supósito, en sentido físico y concreto: la misma entidad física, substancial, individual y completa, cuya naturaleza ya ha quedado determinada en la tesis sobre la substancia, el principio de individuación y la substancia completa.

653.- Mas he aquí que la fe nos atestigua una doble verdad:

a) *la naturaleza humana de Jesucristo*, aunque es singular y completa, sin embargo, no es "supósito" (es decir, no subsiste en sí), sino subsiste en la Persona del Verbo, b) La naturaleza divina, singular y completa, no es "supósito", sino subsiste en tres Personas.

De aquí, que la consecuencia inmediata y obvia es: no es lo mismo ser "supósito" y ser substancia singular y completa; hay, pues, diferencia entre una cosa y otra.

Esta diferencia, en términos generales, ya se expresa en la misma definición de "supósito" es, desde luego, una substancia singular y completa, pero no de cualquier clase, sino que hace ser subsistente de manera incomunicable; de donde todo "supósito" es "naturaleza singular y completa", pero no a la inversa.

Por ello, con razón debe/proponerse una cuestión especial sobre la esencia física del "supósito", distinta de la cuestión acerca de la esencia física de la substancia singular y completa.

654.- Pero, dando un paso más, esta cuestión puede proponerse de dos maneras: adecuada e inadecuada.

a) *En sentido adecuado:* sería preguntar por medio de qué entidad queda constituido el "supósito" en todo aquello qué es; es decir, por medio de qué entidad queda constituido en substancia-singular-completa-que subsiste de manera incomunicable. Sería la cuestión de'la esen cia del "supósito", en sentido adecuado. Ahora bien, semejante cuestión, una vez establecidas las tesis de la substancia, del principio de individuación y de la substancia completa, no tiene una importancia particular, y no seria sino una repetición inútil de las mismas.

b) *En sentido inadecuado:* Seria preguntar por medio de qué entidad queda constituido el "supósito" (no en su perfección total por la que es substancia singular, completa y subsistente de manera incomunicable, sino) en la perfección suya, propia y contrapuesta a la perfección de la substancia singular y completa; o sea, qué es aquello que - añade el "supósito" a la substancia singular y completa. Es la cuestión de la esencia del "supósito", en sentido inadecuado, o, lo que es equivalente, la cuestión de la "subsistencia" o "supositalidad", en sentido inadecuado,

655.- Ahora bien, por la misma definición que se ha dado de "supósito", sabemos que esta diferencia, en general, reside en el hecho de que el "supósito" es subsistente de manera incomunicable, mientras que la substancia singular completa, en cuanto tal, aún no lo es. Pero la cuestión precisamente estriba ahora en saber qué es físicamente tal subsistencia incomunicable, o plenitud del subsistir; cuál es el fundamento físico de la misma; qué clase de entidad hace falta que intervenga para que se dé la subsistencia: si se trata, p. e., de una entidad nueva especial, o no; si es algo positivo o meramente negativo.

656.- Opiniones.- A.- *Los Escotistas.-* La subsistencia es la negación de dependencia actual de otra hipóstasis. Una naturaleza singular y completa se torna "supósito" desde el momento en que formalmente no depende de otro supósito más alto, o no se halla unida con él; y, por tanto, deja de ser "supósito" desde el mismo momento en que formalmente se encuentra en alguna unión o dependencia. Así, la naturaleza humana de Jesucristo no es persona humana formalmente porque está unida al Verbo, de suerte que, en el supuesto de ser abandonada por el Verbo, inmediata y formalmente sería persona humana. De aquí que el "su pósito" añade a la naturaleza singular y completa la negación de dependencia o de unión actual, y por tanto, la naturaleza singular y completa se distingue de la subsistencia de manera real y negativa; es decir, de la misma manera que una cosa positiva se distingue de la nada.

Para mejor entender la opinión "escotista", es conveniente - tener en cuenta lo siguiente: Los "Escotistas" generalmente distinguen tres clases de dependencia:

" a) actual: cuando una cosa, de hecho, se comunica a un "supósito" ajeno: así, la humanidad de Cristo se comunica a la Persona del Verbo, dependiente de Él aquí y ahora;

b) aptitudinal (exigitiva): cuando una cosa, por su propia naturaleza, es apta, y se halla como inclinada, a ser comunicada a otro "supósitó": así, el alma humana, después dé su separación del cuerpo, posee una tendencia exigitiva hacia el propio cuerpo;

c) potencial (radical, obediencial), que consiste en la mera no repugnancia a la comunicación: así, la humanidad, antes de la unión con él Verbo, se hallaba en dependencia potencial, u obediencial, respecto de la personalidad del Verbo.

Ahora bien, a la razón formal de la persona creada, no le basta la independencia actual, e la negación de dependencia actual: según esto, el alma separada: sería persona; ni basta la independencia aptitudinal, por la razón de que, en Cristo, la humanidad -que ninguna exigencia tiene respecto de la subsistencia divina, por lo que goza de independencia aptitudinal- no es persona; ni tampoco se requiere la independencia potencial, puesto que, en este caso, no habría ninguna persona creada: en efecto, como se manifiesta por el hecho sobrenatural, no hay ningún "supósito" creado que no se halle en potencia perfectamente obediencial respecto de Dios, y, por tanto, ningún supósito creado dice repugnancia a su comunicación a un "supósito" de otra naturaleza. "(Van de Woestyne, Ontología, p. 243).

De la cita anterior, parecería desprenderse que los Escotistas defienden que la subsistencia es la negación de dependencia, no sólo actual, sino también aptitudinal, contrariamente a lo que dijimos en la exposición de su opinión. Pero esta contradicción se resuelve con - facilidad, si se tiene en cuenta que ellos tratan de la subsistencia - adecuada', mientras que nosotros tratamos de la inadecuada.

De todos modos, hay que reconocer que resulta difícil percibir qué es lo que, en realidad, opinan los Escotistas, y sobre todo el mismo Escoto, cuando dicen que la subsistencia no es algo positivo, --pues no pocas de sus expresiones parecen significar solamente que la -subsistencia no es una entidad positiva que se añade a la naturaleza, y en consecuencia, no negarían que se trata de una perfección positiva; g en tal caso, su opinión sería la que seguidamente se expone en segundo lugar.

657.- B.- Otra opinión sostiene que la subsistencia no es mera negación, sino que es una perfección positiva, que, sin embargo, no se distingue de la naturaleza singular y completa, con distinción real, sino únicamente con distinción de razón; así, Tifano, Petavio, Franzlin, Stentrup, Palmieri, Lahousse, Pesch, Descoqs, Galtier, Dalmau, etc.

Esta perfección positiva es la "tociedad" (totalidad) en sí, en virtud de la cual la substancia singular y completa es "en sí", y no es parte de otro "ente", ni se halla unida a otro; no es una nueva entidad física, sino sólo un nuevo modo dé ser, una nueva perfección que se encuen tra en la substancia singular y completa por el hecho de que no está unida a un "supósito" más alto, ni asumida por él, y que desaparece de dicha substancia singular y completa desde el momento en que se une; por ello, los citados autores suelen llamarla "modo metafísico", ya que no se distingue de la cosa a la cual determina, con distinción real, sino sólo con distinción de razón. De donde se sigue que, si la naturaleza humana de Jesucristo no es persona humana, ello es debido a. que - ha sido asumida por el Verbo y está unida a Él, y consiguientemente, no tiene dicho "modo de ser en sí", a la perfección de subsistir en sí; y en caso de que se separase del Verbo, surgiría inmediatamente, como consecuencia a la "no-unión", en la humanidad la perfección de ser en sí.

Aparece así que, si se comparan entre sí la opinión escotista y esta segunda opinión: a) coinciden en que ninguna de las dos seña la una entidad positiva; ambas exigen el hecho de la "no-unión" para que se dé subsistencia; b) pero se diferencian en que, en la opinión escotista, este hecho de la "no-unión" o uno-dependencia" constituye la misma razón formal del "supósito", o sea, es la misma subsistencia: una naturaleza es "supósito" formalmente porque no es dependiente: en esto consiste precisamente el que sea

"supósito"; mientras que, en la opinión de Tifano (y los demás), el hecho de la "no-unión" es sólo condición para que se dé la perfección o la razón de "supósito" una naturaleza es "supósito", no formalmente porque no está unida, sino sólo como consecuencia: no consiste en que no esté unida, sino en que' (como consecuencia de no estar unida) es "toda en sí".

Con todo, no pocas veces resulta bastante difícil saber cuál de las dos opiniones expuestas tiene un Autor determinado, pues, en cualquiera de las dos opiniones, las fórmulas son en extremo semejantes, y aun no faltan los que consideran que la diferencia entre dichas fórmulas es puramente verbal.

658.- C. Una tercera opinión sostiene que la subsistencia es una entidad positiva distinta realmente de la naturaleza singular y completa, o sea, es la propia existencia (que, según estos Autores, se distingue realmente de la esencia, o naturaleza). Así, Capréolo, Billot, Terrien, Schiffini, De la Taille, Dezza, etc. La existencia, en cuanto acto recibido realmente en la esencia., por el mismo hecho de constituir en la esencia fuera de las causas, hace que subsista en sí, de forma que "subsistir" viene a ser equivalente a permanecer bajo su propio "ser".

Por tanto, si una substancia singular y completa existe con existencia propia, por ello misma será "supósito"; si no existe con existencia propia, sino extraña, no subsistirá en sí (no será "supósito”), sino que habrá de subsistir en el correspondiente' "supósito" extraño; así la naturaleza 'humana de Jesucristo no es persona humana, porque no existe con existencia propia, y es persona divina, porque existe con la existencia del Verbo, de suerte que, si fuese abandona por el Verbo, comenzaría a existir con existencia propia; es decir, subsistiría en si.

659.- D. La última opinión defiende que la subsistencia es un "modo"-físico y substancial, distinto con distinción real menor, o modal, de la substancia singular y completa. Así, muchos "Tomistas", con Cayetano y Ferrariense, y Suárez,- con muchos de su escuela. *Modo físico*; es decir, una entidad todo cuyo ser consiste en la determinación actual y formal del propio sujeto (en este caso, la substancia singular y completa) con vistas a una función o denominación sin la cual puede existir; y *substancial,* o sea, la perfección de ser en sí, de subsistir.

Por tanto, si se comparan entre. sí la naturaleza y la subsistancia, se comportan mutuamente a manera de partes que constituyen el "supósito", y se distinguen entre sí según ya hemos dicho con distinción real menor; por lo que se refiere a la naturaleza y al "supósito", se comportan entre sí como la parte y el todo por tanto, se distinguen mutuamente con distinción real inadecuada.

Así pues, conforme a esta opinión, la naturaleza humana de Jesucristo no es persona humana precisamente porque carece de dicho "modo" substancial, o entidad física modal; ahora bien, si fuese "abandonada" por el Verbo, surgiría en ella tal "modo" físico y, a partir de ese momento, seria persona humana, subsistiría en si.

No obstante, a la hora de explicar la naturaleza de este "modo" substancial, hay discrepancia entre unos Autores y otros, de acuerdo con lo peculiar de los respectivos sistemas:

1) Cayetano Ferrariense, Juan de Santo Tomás, Báñez, los Salmanticenses, Hugon, Gredt, y otros: afirman que el "modo" en cuestión es recibido inmediatamente en la

naturaleza singular y completa, y despues (con posterioridad de naturaleza, no de tiempo) todo el conjunto de la naturaleza subsistente recibe la existencia (que se distingue con distinción real, según dichos autores, de la naturaleza o esencia). En consecuencia, la "supositalidad" o "subsistencia" es una perfección en la línea de la esencia, o de la naturaleza.

2) Suárez; Lugo, Vázquez, los Conimbricenses Lossada y Urráburu:.el sujeto inmediato del "modo" substancial es la naturaleza o esencia juntamente con la existencia, la esencia-existente, la realidad esencia-existencia, que -según estos autores- no se distinguen realmente. A la naturaleza existente le sobreviene el "modo" de la "subsistencía", que la torna incomunicable y subsistente en sí. Por ello, la "subsistencia" se dice que es un "modo o término de la naturaleza, no según el "ser" de la esencia, sino según el "ser" de la existencia de la misma naturaleza" (en otras palabras, la "subsistencia" no sobreviene a la realidad de la esencia antes de
que ésta se constituya existente).

"Se dice, por ello,,con razón que (la "subsistencia") es término o "modo" de la naturaleza según el "ser" de la existencia, porque, según el "ser" de la esencia, la naturaleza ya está del todo completa, y no precisa de ninguna otra determinación, sobre todo teniendo en cuenta que ya se supone contraída hasta la individuación y la singularidad; concebida, por tanto, de esta manera, según el "ser" de la esencia, necesita, próxima e inmediatamente (para expresarlo según nuestro modo de concebir las cosas), de la existencia, mediante la cual, pueda constituirse "ente" en acto; ahora bien, una vez que la esencia "es" en acto, ya sólo necesita el "modo" de existir en sí y "per se": así pues, éste viene a ser el término último de la naturaleza, según su existencia, y esta es la función propia de la "supositalidad"'.

660.- Expuesta ya una variedad tan grande de opiniones, he aquí el juicio, que todo ello nos merece:

1) *La primera opinión* no puede ser admitida, toda vez que afirma que la subsistencia es algo puramente negativo; y contra ella - establecemos la primera parte de la tesis.

661.- 2) *La segunda opinión*, que pone la "subsistencia" en - un elemento positivo, que, no obstante, sólo se distingue con distinción de razón, de la naturaleza singular y completa, aparece atenazada por una grave dificultad, que cabe exponer de la siguiente manera: Aquellas cosas que se separan realmente, se distinguen con distinción real, y no sólo de razón. Es así que la naturaleza singular y completa, y la subsistencia se separan realmente (como consta en el caso de Jesucristo). Luego, se distinguen realmente, y no sólo con distinción de razón, pero se identifican realmente, se comportan entre sí de manera que, dondequiera y siempre que se dé una de ellas, debe darse la otra (pues son una misma cosa): luego, si la naturaleza singular y completa humana no se distinguiese realmente de su propia subsistencia, donde, quiera que estuviera la naturaleza humana, estaría también la subsistencia. Es así que en Jesucristo está la naturaleza humana, singular y completa, y sin embargo, no está la subsistencia humana. Luego, la naturaleza humana, singular y completa, no es realmente lo mismo que la subsistencia.

La Mayor consta por el hecho de que la separabilidad es signo de la distinción real, al menos, en lo que es absoluto; de lo contrario, una misma cosa sería, a la vez, y no sería: sería, por hipótesis (existe A, la naturaleza humana); no sería: porque no existiría otra cosa (B, la subsistencia), que, por hipótesis, sería lo mismo que A. Luego, seria A sin A; sería, al mismo tiempo, y no sería.

Los patrocinadores de esta opinión suelen responder diciendo que "la separación, aunque necesariamente sugiere alguna clase distinción, no tiene por qué ser precisamente la distinción real. Así, p. e., del hecho de que, en el caso del caballo, "animal" se encuentra se parado de toda racionalidad, cabe argüir que, en el caso del animal' racional el hombre "animal" se distingue de "racional" con distinción de razón. Pero lo que no se puede concluir de ninguna manera es que "animal" y "racional" se distinguen en el hombre con distinción real. Lo mismo ocurre con un hombre, que, de hecho, es mayor que los demás, ahora bien, desde el momento en que aparece otro que es mayor que él, desaparece en él la razón de "mayoridad", sin que por ello pueda afirmar se realmente distinta; y tantos otros casos que podríamos aducir. Sola mente lleva consigo distinción real aquella separación que se efectúa al suprimir físicamente una cosa de otra: así, la que se produce cuan-do el alma se separa del cuerpo. No nos puede constar acerca del modo como en Cristo se ha llevado a cabo, si no es por la Tradición escolástica, de cuya sola competencia es dar testimonio de un tal misterio único. Ahora bien, lo que atestigua es que se ha obrado, no por la supresión de algún elemento positivo, que se hubiera añadido a la otra naturaleza, sino por la simple añadidura de una persona superior, por la - cual ha sido asumida, de modo inefable". (Galtier, "De Incarnatione").

En otras palabras: La separación es signo de distinción real, siempre y cuando ambos miembros, existan separados; es decir, si en una parte, existe A (la naturaleza) y en otra,.B,(la subsistencia); o también, si existiendo primeramente A (la naturaleza) con B (la subsistencia), posteriormente existe A y no existe B, A se ve privado de B, se suprime B de A; pero no si ya, desde un principio, se produce, o comienza a existir A sin B, existe A y no existe B: pues esto puede ocurrir, no - porque se produce A (la naturaleza humana), que, desde luego, si no hay nada que lo impida, será también B (subsistencia) (tal como sucede en cualquier naturaleza no asumida), pero que en este caso no es B (subsistencia) es decir, no tiene esta otra perfección de subsistir sólo por el hecho de que se une con otra entidad o es asumida por ella, de modo semejante a como Pedro deja de estar en posesión de la "mayoridad" por el solo hecho de que otro llegue mayor que él.

A todo lo cual los otros responden: el ejemplo aducido no viene a cuento, pues la "mayoridad" es una denominación puramente relativa, que puede darse o desaparecer sin que, por ello, aparezca ninguna realidad física nueva en el sujeto, sino que surge por la sola posición del término; mientras que a nadie se le ocurre considerar la subsistencia en los seres creados como una denominación relativa, sino absoluta.

A esto responden los patrocinadores de esta opinión diciendo que se trata, por supuesto, de una perfección absoluta, pero de una in do e completamente especial; es decir, es la "tociedad" en sí; ahora bien, una cosa puede dejar de ser "toda en sí" por el mismo hecho de unirse con otra cosa, o estar en otra cosa (sin que se pierda, por tanto, ninguna realidad física).

Pero los adversarios insisten en que esto no puede ser: pues dicha unión, o es extrínseca, o es intrínseca; si es extrínseca, entonces la cosa unida (la naturaleza humana) no pierde por ello su propia, "tociedad en sí"., sino que se une meramente con otro "supósito", permaneciendo ella misma en calidad de "supósito": lo que resulta de tal --unión son dos "supósitos" unidos de modo meramente extrínseco. En otras palabras: la naturaleza unida de esta manera sería ciertamente "en ---otro", pero de modo meramente extrínseco, y por tanto pierde la "totiedad en sí" meramente extrínseca (no tendría esto: ser "no yuxtapuesta" a otra cosa), pero no sería "en otro" intrínsecamente, por la razón de que conservaría la "tociedad en sí" intrínseca por la que se constituye "supósito". Del mismo

modo, si unimos dos gotas de agua, cada una se torna "en" o "con" la otra, pero ello ocurre de modo meramente extrínseco, no intrínseco, porque persevera en su propio ser "en sí" intrínsecamente, persevera siendo "supósito", y lo único nuevo que tiene es el estar unida con la otra (gota), de manera extrínseca.

Por tanto, dicha unión habría de ser intrínseca: pero, en esta opinión, no puede ser intrínseca, ya que, según ella, la naturaleza que ha de unirse, no pierde ninguna realidad física con anterioridad a la unión, o en la unión misma; es decir, sería substancialmente completa; pero entonces, de la unión de la citada naturaleza con el Verbo, no saldría como resultante un "uno per se", sino "uno per áccidens": pues de dos entes substancialmente completos (la naturaleza humana y - el Verbo) no puede resultar un "uno per se".

Pero a ello responden: "El principio metafísico que se aduce en contra: a) no se reconoce, por lo general, que tenga valor más que para el grado y orden en que el "ente" se supone ya completo substancialmente. Pero en este caso, la naturaleza, aunque se admite completa substancialmente dentro del orden natural, sin embargo, permanece verdaderamente incompleta, o "en potencia", respecto de un "ser" de orden superior, en el cual únicamente, mediante la actuación de la potencia obediencial, se lleva a cabo la unión.

b) La aplicación de un tal principio metafísico, a una unión que se efectúa al, margen de todas las fuerzas y leyes de la naturaleza, es ilegítima, ya que procede de la consideración del orden natural de las cosas. Y, en verdad, el principio en cuestión tiene valor respecto de las uniones que se llevan a cabo mediante una "información" propiamente dicha. Ahora bien, aquí, α) no puede admitirse ninguna "información" propiamente dicha; β) la fe nos enseña que con y bajo la persona del Verbo, que se comporta a manera de forma que sobreviene, permanecen la forma de la naturaleza humana y la substancia completa en su propio orden, que es "cuasi-informada" por el Verbo". (Galtier, obra citada, p. 194, ss.).

662.- *Tercera opinión:* a) Supone la distinción real entre la esencia y la existencia del "ente" creado; distinción que ya hemos rechazado en otro lugar;

b) es más, aun admitida tal distinción, tiene los graves inconvenientes que siguen a continuación: Toda la Trinidad, y no sólo la segunda Persona, habría debido encarnarse: pues la unión de la humanidad se habría hecho inmediatamente con la existencia divina (del Verbo), que es común a las tres Personas;

La humanidad de Jesucristo no sería un "ente" creado: pues toda la realidad sobreviene a la naturaleza o esencia por participación de la existencia: luego, si la existencia es increada, también lo será la realidad que de ella participa. La esencia, en esta teoría, no es otra cosa más que la potencia por la cual es limitado el acto de ser, pero cuya realidad toda le sobreviene a partir de la misma existencia.

663.- La cuarta opinión adolece, además, del inconveniente - que presenta la difícil inteligencia de la entidad propia del modo substancial, respecto del cual las demás opiniones juzgan que se aduce sin razón suficiente, ya que todo puede explicarse sin recurrir a él. Y así, también daría la impresión de que el Verbo no había asumido la naturaleza humana en toda su integridad, como quiera que habría dejado dicho "modo", que es el último complemento de la naturaleza.

664.- Nosotros mantenemos lo mínimo que cabe mantener, a saber: que la "subsistencia" es algo positivo (1ª parte), y que se distingue, al menos, con distinción de razón de la naturaleza singular y completa (2ª parte), con lo que ulteriormente no negamos que, tal vez, pueda distinguirse con distinción real; pero, por el momento, simplemente prescindimos de dicha distinción real.

665.- Prueba de la tesis. *1ª parte. La "subsistencia" es algo positivo.*

La "subsistencia" es la perfección mayor de todas. Es así que toda perfección es algo positivo. Luego, la "subsistencia" es algo positivo.

La Mayor: a) Así lo, sostienen todas las opiniones, que difieren, más bien, al dar una explicación de la naturaleza de dicha perfección.
b) La "subsistencia" es aquello por lo que la substancia sin guiar y completa subsiste plenamente en sí misma, goza de autonomía.

("sui iuris"), es toda "en sí". Es así que esto constituye la mayor perfección de todas: la cumbre o el grado supremo en/el modo de ser de las cosas.

c) La "substancialidad" o "perseidad" -es decir, el modo de ser "no en otro", en calidad de sujeto de inhesión constituye gran perfección; luego, con mayor motivo, constituirá gran perfección la "subsistencia", que excluye cualquier modo de ser "en otro", y es el último complemento de aquélla.

La Menor: porque la pura negación no es perfección, pues se halla en los "no-entes" que ninguna perfección poseen: así, un "ente" que nunca va a existir, no depende de otro, no está unido con ningún otro, no es en otro, no es grande ni pequeño, no es material ni espiritual, y no por ello posee alguna perfección. "La negación absoluta y - libre es común al "ente" y al "no-ente".

Luego, la negación no hace que "ente" alguno sea perfecto, o no lo constituye en perfección alguna pues, de por sí, se da de la misma manera en los "no-entes", en los cuales es claro que no constituye perfección alguna. Luego, si un "ente" es perfecto, desde luego que no lo será por ninguna negación, sino por algo positivo, aunque tal vez haya de explicarse acudiendo a una negación. Esto es lo que ocurre, p. e., con la "perseidad" o "substancialidad", cuando la explicamos median te una negación, que es la negación de ser "en otro", pero sabemos bien que se trata de algo positivo: la misma suficiencia del "ente", en virtud de la cual permanece "en sí" y no necesita de ningún "otro" en calidad de sujeto de inhesión.

2) (Argumento tomado del mismo Escoto): "La negación absoluta y libre es común al "ente" y al "no-ente", de donde la negación por la que la persona es persona, no es propia de tal persona, a menos que se ponga una afirmación que sí le sea propia; en consecuencia, la persona lo es primero por afirmación que por negación" (Escoto, "Op. Ox., III, n. 8, 25 a).

666.- 2á parte. La "subsistencia" en las cosas creadas se distingue de la naturaleza singular y completa, al menos con distinción de razón "raciocinada".

La "subsistencia" es aquello por lo que formalmente la naturaleza singular y completa subsiste plenamente en sí misma. Es así que esto difiere, al menos con distinción de razón "raciocinada" de la naturaleza singular y completa. Luego, la "subsistencia" se

distingue, al menos con distinción de razón "raciocinada" de la naturaleza singular y completa.

La Menor: pues dicha perfección algo nuevo añade a la naturaleza singular y completa, a saber: el no ser comunicada a ningún "otro", el subsistir en sí plenamente; que, de por sí, la entidad en cuestión, en cuanto naturaleza completa, aún no tiene. De por sí tiene el que se baste a sí misma para "ser", de forma que no necesite "ser en otro", en calidad de sujeto de inhesión, y no necesite tampoco otra comparte para poder constituir tina substancia completa; pero no tiene el que sea plenamente en sí, y de ninguna manera "en otro", el que no sea asumida por "otro" para subsistir en ello: lo cual, en definitiva, sólo nos puede constar por la fe.

Luego, si algo nuevo añade a la entidad mencionada, habrá de distinguirse de ella de alguna manera, al menos con distinción de razón con fundamento en la realidad 'fundamento que no es otro sino la separabilidad de ambos elementos.

667.- Objeciones. 1.- Ser "uno" supone una perfección. Es así que la unidad es mera negación. *Luego*, la perfección puede ser o consistir en una mera negación.

Distingo la Menor: Es una mera negación, que connota la entidad (algo positivo) en la que se funda y de la cual es una propiedad, *Concedo*; de lo contrario, *Niego*. *Distingo el Consecuente.*

2.- La unidad, aun fundada en una entidad, sin embargo, en cuanto perfección nueva, y en cuanto contrapuesta a tal entidad, es una mera negación. Luego, de modo semejante, la "subsistencia", aun funda-da en la misma entidad de la substancia singular y completa, en cuanto perfección nueva, es una mera negación.

Distingo el Consecuente: si, en cuanto unidad, fuese inseparable y convertible con la entidad, *Concedo*; de lo contrario, *Niego*.

3.- La naturaleza singular y completa, por el mero hecho de no estar unida a un "supósito" más alto, ya es "supósito". Luego, para constituir el "supósito" basta la simple negación de la unión.

Distingo el Antecedente: por ello mismo es formalmente "supósito", *Niego*; por ello mismo lo es consecuentemente, *Concedo*.

4.- La "subsistencia" es formalmente el término o el límite de la substancia. Es así que el término y el límite no son, en sí mismos, algo positivo. Luego, la “Subsistencia" no es algo positivo.

Distingo la Mayor: es el término o el límite negativos, Niego; es el término o el límite positivos, Concedo. La "subsistencia" no es mera carencia de una realidad ulterior, sino que es el complemento de la substancia, en virtud del cual se basta a sí misma para permanecer "en sí" plenamente, y consiguientemente, no es "en otro".

5.- Si un tablón de madera se divide, por la sola división surgen tantos "supósitos" como fragmentos del tablón, y al revés, si - los fragmentos se unen de nuevo para formar un solo tablón, dichos fragmentos, por su sola unión, dejan de ser "supósitos". Luego, la "súbsistencia" no es más que la negación de la unión.

Distingo el Antecedente: por la sola división; es decir, como consecuencia de la división, Concedo; formalmente por la división; es decir, el que dichos fragmentos sean "supósitos" consiste en; que no estén unidos, Niego.

6.- Si la "subsistencia" fuese algo positivo, sería al mismo tiempo perfección substancial y accidental. Es así que esto es contradictorio. Luego.

Pruebo el Antecedente: sería substancial, por hipótesis; sería accidental, porque sobrevendría a la substancia ya completa.

Distingo la segunda parte del Antecedente: sería accidental, si la substancia en cuestión fuera completa, en sentido absoluto y último; es decir, si no pudiera completarse ulteriormente, orden substancial, Concedo; de lo contrario, Niego.

La substancia completa, a la que sobreviene la subsistencia, es ciertamente completa en cuanto que no necesita de otra comparte para constituir una substancia íntegra y un principio íntegro de operaciones, pero, en cuanto tal, aún no subsiste plenamente "en sí", y por tanto, está necesitada de otro complemento que le proporcione dicha perfección.

7.- Si la "subsistencia" fuese una perfección positiva, la naturaleza no sería toda la esencia del "supósito". Es así que esto es absurdo. Luego.

Distingo el Antecedente: si con el nombre de esencia, se entiende la entidad del "supósito", Concedo; si con el nombre de esencia se entiende la esencia especifica del "supósito", que es principio radical de' operaciones, y se expresa mediante la definición esencial de la cosa, Niego. Contradistingo la Menor.

8.- Si la subsistencia fuese algo positivo, o sería de la esencia del hombre, o no. Es así que, en el primer caso, el Verbo no habría asumido íntegra la esencia humana; en el segundo, podría ser hombre sin la "subsistencia". Luego.

Distingo la Mayor: sería de la esencia de hombre, en cuanto que es hombre, Niego; sería de la esencia de hombre, en cuanto que es subsistente, Concedo.

Contradistingo la primera parte de la Menor: si la "subsistencia" fuese de la esencia del hombre, en cuanto que es hombre, Concedo;: en caso contrario, Niego. El sentido de las expresiones de los Padres y de los Concilios es que el Verbo asumió a un hombre perfecto, o sea, un "ente" en el que se verifica perfectamente la naturaleza o la esencia humana: animal racional; asumió todo lo que pertenece a la naturaleza humana, pero no en el sentido de que asumiera todo lo que hay de positivo en el hombre 'y que tal vez no le constituye en el ser de hombre, sino que le hace subsistir “en sí".

Niego la segunda parte de la Menor: porque repugna una naturaleza real que no subsista ni "en sí" ni "en otro".

"En lo referente al misterio de la Encarnación, se responde que no sólo no es inconveniente, sino que es más bien necesario para explicar la verdad de dicho misterio, que el Verbo no hubiera asumido en la naturaleza humana una razón positiva constitutiva de la persona, ya lea que se tratase de una cosa completamente distinta, ya simplemente de un modo. De lo cual no se sigue que tal naturaleza fuera imperfecta en el "ser" de naturaleza, sino que lo único que se sigue es que no sería persona. Y así es como hay que entender lo que dice San Juan Damasceno, y es que el Verbo asumió todo cuanto

pertenece a la verdad de la naturaleza humana, y a la constitución formal de hombre, pero no lo que se refiere a la persona creada, como tal. Acerca de lo cual, reconocemos que, en la hipótesis de que la humanidad de Cristo (por absurdo) se separase del Verbo, habría que añadirle algo para que pudiese subsistir de modo connatural. De lo que tampoco se sigue que, en el actual estado, se encuentre violentada, ya que se halla "supositada" de un modo más noble". (Suárez, DM., S.2, n. 19).

668.- Escolio 1.- *"Supósito" e individuo.-* A veces, los autores, incluso escolásticos, utilizan indistintamente los términos de "supósito" e "individuo". Entonces, individuo no' ha de entenderse como mero sinónimo de singular, sino que, además de la individuación o singularidad, debe abarcar o comprehender las demás incomunicabilidades a que hicimos referencia en la definición de "supósito"; a saber, la in comunicabilidad de una/parte a otra, y la de la substancia completa a otro "supósito". A propósito viene la siguiente cita de Sto. Tomás: "Para la razón de "supósito" no es suficiente que una cosa sea particular en el género de substancia, sino que se requiere además que sea perfecta y subsistente en sí misma... En efecto, no cabe decir que esta mano sea persona (o hipóstasis) o "supósito", aunque pueda decirse que es - algo particular, singular o individual... En consecuencia, como la naturaleza humana de Cristo no subsiste "per se" separadamente, sino que existe "en otro" -en la "hipóstasis" del Verbo de Dios- por eso, la naturaleza humana de Cristo puede considerarse un individuo, o una cosa particular o singular, pero no puede considerarse "hipóstasis" o'"supósito", como tampoco persona". (Sto. Tomás, "De unióne Verbi, a.2).

En la filosofía moderna, individuo, se toma prácticamente siempre como equivalente a "supósito", e incluso a persona.

669.- Escolio 2.- En qué sentido la "subsistencia" constituye una perfección de orden substancial. Uno puede libremente reservar la terminología de "substancia", "orden substancial" o "línea de la substancia" para la perfección con que se constituye la substancia completa e incompleta; es decir, para aquella suficiencia en virtud de la cual un "ente" determinado no necesita ser "en otro", en calidad de su jeto de inhesión. En tal caso, y por el mismo hecho, la perfección del "supósito" habría de considerarse en una línea distinta en la línea de, la "subsistencia", o simplemente del "supósito"; pues efectivamente se trata de una perfección más alta. Pero aún queda la cuestión real (y - no sólo verbal), a saber: si esta perfección ha de considerarse como (ciertamente nueva, incluso esencialmente, pero todavía) del mismo género u orden que la anterior -es decir, que la substancia-, a la cual llevaría, por así decirlo, a su grado más alto; del mismo modo que la perfección de la substancia completa constituye, desde luego, algo esencialmente nuevo (y no sólo accidentalmente) respecto de la perfección de la substancia incompleta, y, sin embargo, es una perfección del mismo género u orden, o que se halla en la misma línea, pues no hace sino llevar a una mayor perfección, la misma suficiencia que posee.. la substancia incompleta -por el mero hecho de ser substancia-, en virtud de la cual no es "en otro", en calidad de sujeto de inhesión,, de suerte - que ya no es "en otro" (no sólo en calidad de sujeto de inhesión, sino) ni siquiera, como parte. Así pues, en el sentido explicado, la perfección del "supósito", o "subsistencia" puede' y suele considerarse como perfección substancial, de orden substancial, o en la línea de la substancia, en cuanto que conduce a su grado más alto la suficiencia interna de ser "en sí" por la que se constituye la substancia (aún en su grado inferior de substancia incompleta), y excluye cualquier modo de ser "en otro", y subsiste plenamente en sí misma.

Por análoga razón, la substancia (completa) que carece de "subsistencia", puede y suele considerarse substancia incompleta.

A nuestro caso vienen las siguientes citas de Suárez: "Lo que añade el "supósito" creado a la naturaleza individual creada, pertenece a la perfección y al complemento de la substancia creada" (DM., 34, s.2, n. 16).

"El "supósito", en cuanto 'supósito', es substancia completa, y una "per se"; por tanto., lo que añade el "supósito" a la naturaleza, pertenece al complemento de la substancia; es, pues, del género de la substancia, y no del accidente". (Ibid., s.3, n.5).

"De otro modo -lo que no es infrecuente-, se considera incompleta una substancia sólo a causa del defecto de algún modo substancial; como, por ejemplo, la humanidad, al carecer de la propia "subsistencia" (DM., 33, s.1, n. 26).

"Aunque la naturaleza substancial sea completa en la razón de naturaleza, sin embargo no lo es en el género del "ente" y de la substancia, y por ello necesita un complemento positivo" (DM., 34, s.4, n.30).

670.- Escolio 3.- *La comunicación o comunicabilidad que se excluye de la razón del "supuesto".* No cualquier comunicación queda excluida de la razón del "supuesto", sino únicamente la comunicación intrínseca, entendiendo por tal aquella en virtud de la cual un "ente" de terminado es o subsiste "en otro", pero no aquella por la que un "ente" o una substancia asume otra como propia, de suerte que ya no exista en la que ha sido asumida, sino más bien ésta en aquélla. Por eso, el Verbo se comunica intrínsecamente a la naturaleza humana de Jesucristo, - pero no por ello deja. el Verbo de ser "supósito", toda vez que, por di cha comunicación o unión, el Verbo no existe en la naturaleza humana, sino que es ésta la que existe en él, al haberla asumido como propia.

Articulo III
La Persona

672.- *Persona* no es otra cosa más que "supósito" racional. - Viene a ser, pues, al "supósito" lo que la especie al género; en el --sentido dé que toda persona es "supósito", pero no a la inversa.

Boecio da de persona la siguiente definición: "substancia individual de naturaleza racional" ("rationalis naturae individua substantia"). Hay que notar que, en esta definición, el término individual debe tomarse, no simplemente como sinónimo de singular, sino como incomunicable; de lo contrario, no se define el "supósito", sino la naturaleza singular.

Así pues, le conviene la incomunicabilidad o suficiencia de subsistir en sí propia del "supósito": ni físicamente es un grado ulterior de incomunicabilidad, u otra entidad física ulterior (sea cual fuere: v. la tesis) que establezca dicha incomunicabilidad, distinta - de la que se encuentra en el "supósito" no racional; sin embargo, debido a la racionalidad, tal incomunicabilidad o "totiedad" en sí se torna más perfecta, y es llevada a la cumbre de la perfección: "La persona significa lo que hay de más perfecto en la naturaleza, a saber: lo que subsiste en una naturaleza racional". (Sto. Tomás, "Suma Teológica, 1. q. 29, a.3).

En efecto, a causa de la racionalidad:

a) *La persona es consciente de sí*, y es capaz de reflexionar sobre sí misma; de aquí que se posea a sí misma de un modo nuevo: intencionalmente. Puede contraponerse a los objetos que conoce o ama, pronunciando para sus adentros esta palabra: Yo conozco,,Yo

quiero; y esta facultad se halla del todo ausente. en los "supósitos" no racionales, - que, aunque sean capaces de conocimiento (como lo son las bestias) ya puedan percibir, de algún modo, que sienten, sin embargo no se contra-, ponen a los objetos conocidos, sino se experimentan a sí mismos por una especie de continuación con dichos objetos.

b) *Es libre, o sea, dueña de sus propios actos:* de aquí que se ve dotada de un nuevo género de independencia, que consiste en la inmunidad de la fuerza intrínseca que determina a una sola cosa. De tal inmunidad carecen los "supósitos" no racionales, que, en su modo de obrar, son determinados totalmente por las fuerzas de la naturaleza. Así pues, goza de la facultad de constituirse a sí misma (por supuesto que dentro de su esencia específica) en tal o cual, de imprimir un sentido a su vida, e incluso tiene en sus propias manos (merced a sus actos morales) su destino eterno. Sin embargo, no debe confundirse esta libertad o inmunidad de fuerza intrínseca, con la independencia absoluta, pues juntamente con ella se mantiene la dependencia en que la persona se encuentra respecto de Dios en el orden moral, en cuanto que está sometida a las leyes por Él dadas.

c) *(Como consecuencia), es sujeto de derechos (y de obligaciones):* en efecto, puesto que debe tender libremente hacia su fin último, tiene el derecho de hacer uso de aquellos medios que son necesarios para conseguirlo, y al mismo tiempo, la obligación de evitar todo aquello que pueda impedir dicho fin, tanto a ella como a las demás personas. Todo lo cual, por supuesto, falta en los "supuestos" no racionales, ya que el derecho es una facultad moral, y tales "supuestos" no son capaces de moralidad. Es más, hemos de decir que los "supósitos" no racionales se ordenan, en calidad de medios, al "supósito" racional para que pueda así lograr el fin que le es proporcionado.

673.- *En cuanto al constitutivo de la persona*, hay algunas teorías falsas en la Filosofía moderna, ya sea por la exageración de la capacidad de la conciencia, que ha hemos dicho ser de la competencia del supósito racional, ya sea por la ignorancia en que se tiene la substancia, o la negación que se hace de la misma, siendo así que el "supósito" es precisamente la culminación de la/perfección de la substancia.

Así, Locke sitúa la personalidad en la conciencia de los propios actos. Kant establece la personalidad en la conciencia del "yo", y otras veces en la imputabilidad y en la libertad respecto del mecanicismo de la naturaleza. Wolf afirma que persona es "el "ente" que conserva el recuerdo de sí; es decir, recuerda que es el mismo 'ente' que anteriormente se encontró en tal o cual estado concreto". De modo semejante, Günther: "Llamamos persona al hombre, en cuanto que es conciencia". Y otro tanto podemos decir de james y Herbart.

674.- Acerca de todas estas teorías, hemos de decir lo siguiente:

a). Desde luego que, como ya se ha dicho antes, por el mismo hecho de que la persona es un "supósito" racional, posee' capacidad de reflexionar sobre sí, y, por consiguiente, de ser perfectamente consciente de sí mismo. De aquí que, hasta cierto punto, podría decirse que la persona se constituye, como tal, por esta capacidad (es decir, en sentido impropio, considerando la capacidad mencionada como una propiedad); pero de ello no se sigue que la persona quede constituida por la conciencia actual de sus propios actos y de sí misma, toda vez que dicha conciencia consta de (o es) el conocimiento actual que es una cosa que viene y se va, y por tanto, accidental, mientras que la persona, según todos lo reconocen, tanto en el sentido vulgar como en el filosófico de la palabra, es la entidad que supone el primer constitutivo substancial de la cosa; y, si ello se niega, se

deberá al prejuicio de la negación de la substancia (acerca de lo cual puede verse la tesis acerca de la substancia, y en Psicología, la tesis sobre la substancialidad del alma).

b) De aquí procede que, aún aquellos mismos que no son capaces de tal conciencia (perfecta), son tenidos por personas, por parte de todos (incluso de los mismos que lo niegan). Tales son los niños, los que están dormidos, los privados de la razón, y por cierto, son considerados como sujetos de derechos, al igual que los demás hombres; ahora bien, el fundamento del derecho reside, como ya hemos dicho, en el carácter personal.

De donde también se prueba por las consecuencias que se seguirían de lo contrario; pues entonces, al faltar la conciencia (en los que están dormidos), desaparecería la persona, y al verse mudada aquélla (en el caso de los privados de razón), quedaría mudada la persona.

CAPÍTULO II
LOS ACCIDENTES

675.- Una vez que hemos expuesto el primer predicamento, pasamos al estudio de los demás. Ahora bien, como quiera que todos éstos coinciden (por analogía) en el género supremo de "accidente", lo primero que tenemos que hacer es considerar la razón misma de accidente, en general. Dado este paso, descenderemos a algunos accidentes particulares, a saber: los accidentes modales, la relación, la acción y la pasión, y por último, la cualidad, dejando los restantes para otros tratados de la Filosofía, en los cuales hallarán un tratamiento más adecua do.

Artículo I
Los Accidentes, en general

TESIS 25.- *Existen accidentes reales, que se distinguen realmente de la substancia. Por la razón general de accidente, no se demuestra la repugnancia de que algunos accidentes puedan existir, merced al poder divino, separados de la substancia.*

677.- Nociones.- El accidente puede concebirse de dos maneras: en sentido lógico y en sentido metafísico.

a) Accidente, en sentido lógico, es aquello que se predica de varios, en "cual", de manera no necesaria, sino contingente", o bien: aquello que puede estar en la cosa, o faltar de ella, quedando a salvo la esencia de la misma: p. e., los conocimientos (que una persona posee), la blancura, el vestido, el caminar, etc.

Recibe el nombre de accidente lógico, o predicable, pues constituye uno de los cinco "predicables", opuesto directamente al propio.

Puesto que su nota esencial es el que exista, de manera contingente, en la cosa, de por sí tal accidente lógico, o predicable, puede ser una substancia, pues bien puede ocurrir que una substancia exista en otra, de manera contingente (quedando a salvo, por supuesto, la esencia de la cosa): así, por ejemplo, una prenda de vestir.

b) Accidente, en sentido metafísico, es una entidad física que se comporta de manera diferente a la substancia. Es, por tanto: un "ente" que necesita ser "en otro", en calidad de sujeto de inhesión. Por ello mismo, es un "ente" directamente opuesto a la substancia (no como el accidente lógico, que puede ser también una substancia).

Se denomina accidente metafísico, porque de él trata la Meta física (de la misma manera que la Lógica trata del accidente lógico); predicamental, porque es un accidente que cae dentro de los (nueve) predicamentos (a diferencia del predicable); decimos que es físico, por que se trata de una entidad física que es inherente a "otra" (a diferencia del accidente lógico, que, en cuanto tal, no es una entidad física, sino un modo de predicar o de convenir).

Puede ser, a la vez, accidente lógico, si se halla en la cosa de manera contingente, o dimanando de su esencia de manera no necesaria (los conocimientos, el caminar); pero no siempre; pues, como veremos un poco más adelante, hay accidentes que dimanan necesariamente de la esencia.

En la tesis tratamos del accidente predicamental.

678.- Declaración de la noción de accidente predicamental.

Hemos definido el accidente predicamental de esta manera: el "ente" que tiene necesidad de ser "en otro", en calidad de sujeto de inhesión.
Existen, efectivamente, modos diversos de ser "en otro":

1) de manera local o espacial: así, el libro está en la mesa;
2) como una prenda de vestir en el que la lleva;
3) como el contenido en el continente;
4) como la parte integral en el todo: así, la mano en el cuerpo
5) como la parte esencial en la comparte, o en el todo: así, el alma en el cuerpo.

De estos modos de ser "en otro", los tres primeros son meramente extrínsecos, es decir, consisten en una unión meramente extrínseca: por eso, en ellos, el "ente" que es "en otro" no añade ninguna perfección nueva al "ente" en que está; y en éste, no existe ninguna disposición natural, o exigencia, para la unión con aquel otro "ente".

Los otros dos modos de ser "en otro" (4 y 5) lo son por unión intrínseca, es decir, en ellos se añade al "ente" una nueva perfección, ya sea en cuanto a la integridad (así, la mano al cuerpo), ya sea en cuanto a la esencia (así, el alma al cuerpo).

Por ello, en el "ente" citado existe una disposición natural y una exigencia para la unión con otro. Y suele llamarse sujeto; es decir, que recibe en sí algo, sirviéndole como de soporte. Y esto, puede ocurrir también de varias (dos maneras), según sea la naturaleza y la relación que tiene para con él el otro ente que es recibido, y "es", el primero. Este "otro ente" suele recibir el nombre de forma. Así, tenemos:

a) *Sujeto de información:* que recibe en sí una forma que no es intrínsecamente dependiente de él, ni en el ser ni en el obrar (y - lo perfecciona esencialmente). Así, el cuerpo respecto del alma racional.

b) *Sujeto de sustentación:* el sujeto que recibe en sí una forma que es intrínsecamente dependiente de él, tanto en el ser como el obrar (y lo perfecciona esencialmente). Así, el cuerpo respecto del alma de la bestia.

679.- Sin embargo, puede idearse (y de hecho se da, como se verá en la tesis que hemos de probar) otro modo de ser "en otro", distinto de los anteriores, y que viene a ocupar prácticamente un lugar intermedio entre los dos modos citados; es decir: un modo de ser que, por una parte, no sea por unión meramente extrínseca, sino intrínseca (por tanto, en el que se añade una nueva perfección al sujeto); y por otra parte, la nueva perfección comunicada no sea esencial, sino que consista en una modificación ulterior, o alteración, --dentro del orden o de la línea (de la misma) esencia. Así, por la vía del pensamiento, sobreviene al alma un hueva perfección, pero que no - es esencial, pues por ella al alma no se le muda su esencia, ya se trate de la específica (continúa siendo substancia espiritual incompleta), ya se trate de la individual (continúa siendo esta alma determinada), pero modifica esta su misma esencia, la tiene con este otro modo de ser, o sea, de pensar (en lugar de no-pensar).

De modo análogo, mediante el movimiento o el calor, el cuerpo adquiere una nueva perfección intrínseca, aunque no esencial, pues el cuerpo no sufre ninguna mutación esencial por el hecho de que se mueva o adquiera tal grado de calor.

Un tal modo de ser "en otro" se dice que es un modo de ser - "en otro", en calidad de sujeto de inhesión. El cual sujeto, por dicha razón, se define: sito que recibe en sí una forma que depende de él, tanto en el ser como en el obrar, y lo perfecciona intrínsecamente, pero no esencialmente.

Así pues, este modo de ser "en otro", que viene a ser intermedio entre los dos anteriores (extrínsecamente-intrínseca y esencialmente), es el que constituye el género de "ser" que recibe la denominación de accidente; por tanto, se define: el "ente" que tiene necesidad de ser "en otro", en calidad de sujeto de inhesión. O bien: el "ente" que comunica al sujeto una perfección intrínseca no esencial.

680.- Presupuestos de la noción de accidente. Puesto que se trata de una unión intrínsecas:

a) Dicha unión procede, no del mero hecho de que lo uno sea "en lo otro", sino de la disposición y exigencia natural, en virtud de la cual existe en ambos elementos -sujeto y forma- un mutuo acoplamiento del uno Al otro: el sujeto, por una parte, - tiene capacidad para recibir la nueva perfección en cuestión (se comporta, pues, como potencia); la forma, por su parte, es la entidad que se halla establecida, por su propia naturaleza, para comunicar tal perfección (su comportamiento es el propio del acto). (No obstante, es oportuno tener en cuenta que la potencia y el acto son de un género total-mente especial, y no unívoco con los demás géneros de potencia y acto, pues en el caso que ahora nos ocupa, la potencia (el sujeto, la substancia) es más perfecta que el acto (el accidente), y de él procede, sea del modo que fuere, de manera inmediata o mediata, adecuada o inadecuada, la perfección del acto.).

Lo cual supone: b) En el mismo sujeto, la perfectibilidad o capacidad de adquirir una perfección ulterior, al menos en este orden no esencial, y por tanto, la finitud. En consecuencia, este modo de ser "en otro", en calidad de sujeto de inhesión, sólo se da con relación a la substancia creada (más aún, es propiedad de ella), pero no con relación a la substancia increada.

681.- Corolarios.- a) El accidente, por su propia esencia o por el destino que le imprime su naturaleza, es una determinación de otra cosa, confiriéndole (a dicha cosa) el ser "de esta manera" o "de otra distinta". Por ello, no es de sí mismo o para sí, sino de "otra cosa" o para "otra cosa". No es aquello que es tal, o cual (pensante, movido, etc.), sino aquello por lo que algo (distinto) es tal o cual: no es el pensamiento el que piensa, sino que, por el pensamiento, es el alma la que piensa; tampoco es el movimiento lo que se mueve, sino que el movimiento es aquello gracias a lo cual se mueve el cuerpo; ni es tampoco blanca la blancura, sino que la blancura es aquello por lo que es blanca la pared, etc.

Cuanto hemos dicho halla su expresión en las siguientes fórmulas conocidas: "el accidente es un "ente" del "ente"; "el accidente no es un "ente 'quod'", sino 'quo'". No se quiere significar que el accidente no sea "ente", pues es una cosa real, e incluso distinto de la substancia con distinción real, sino que es un "ente", todo cuyo ser es "no para sí", sino "para otro"; es "ente" por orden a otra cosa, que no es sino la substancia (fundamento de. la analogía del "ente" respecto del accidente y de la substancia).

b) De aquí procede que el accidente es un "ente" esencialmente imperfecto, que no constituye una esencia en sí, sino un modo de ser de otra cosa; por lo cual, 1) no puede concebirse ni definirse más que en orden al sujeto; 2) naturalmente no puede "ser" sino en un sujeto. De donde tenemos el dicho (conocido en la Escolástica): el "ser" propio del accidente es "ser en otro"; dicho, cuyo sentido es decir, si a la esencia del accidente pertenece la inherencia actual en un sujeto se determina en la segunda parte de la tesis.

c) No constituye una nueva esencia con el sujeto, sino que modifica la esencia del mismo sujeto, haciendo que sea tal o cual (blanco (por la blancura), movido (por el movimiento), pensante (por el pensamiento), etc.). Esto tiene su expresión en la fórmula: el accidente no constituye con el sujeto un "uno per se", sino un "uno per áccidens". Sin embargo, hay que procurar con el mayor cuidado que este "uno per áccidens" no vaya a identificarse con los demás géneros de "uno per áccidens" que se recogen en la Filosofía, ya que media una gran distancia entre él y éstos últimos. En efecto, coincide con ellos, en el hecho de que no viene a completar esencialmente el sujeto; pero a la vez, se diferencia, sobre todo, porque en los demás "unos per áccidens", (por pura agregación, por simple ordenación, etc.), la unión es meramente extrínseca, y en consecuencia, uno de ellos no comunica a los restantes ninguna perfección nueva que sea intrínseca; mientras que aquí, la unión es intrínseca, y por ella, se le comunica al sujeto una perfección intrínseca; lo cual pone al descubierto otra diferencia, y es que, en los restantes "unos per áccidens" no existe ninguna disposición natural o exigencia para la unión, mientras que en el presente caso, se da un acoplamiento mutuo entre el sujeto y el 'accidente,, y se comportan entre sí como potencia y acto.

"Por más que la forma-accidental -afirma Suárez- digamos que compone un "uno' per áccidens", sin embargo, lo compone mediante una unión verdadera y física. Pues tratamos de la forma accidental propia, que se halla incorporada intrínsecamente a su sujeto. Y por ello... esta unidad, aunque, en comparación de las "unidades per se", analógicamente sea también unidad, sin embargo, no es unidad sólo por recurso a la metáfora, sino porque participa, con verdad y de modo intrínseco, de alguna razón propia de la unidad; y en ello, sobrepuja con mucho a los "entes per áccidens", que se llaman así únicamente por agregación o coordinación". (Suárez, DM. 16, s.1, n.13).

d) Consiguientemente, también la distinción del accidente respecto de la substancia es completamente especial. En efecto, 1) debe ser real, es decir, independiente de la mente, puesto que, con independencia de la mente, el accidente confiere una nueva perfección intrínseca al sujeto, que éste no poseía con anterioridad (v. la prueba de la tesis); 2) la distinción no puede ser como entre cosa y cosa, si por cosa se entiende lo que normalmente suele entenderse, es decir: la cosa completa; pues la substancia y el accidente no se comportan entre sí como cosa y cosa, sino como cosa y determinación o modificación; lo cual supone que la distinción entre dichos elementos, por más que siempre sea independiente de la mente (y en este sentido, real), sin embargo no es tanta como la que se da entre dos cosas o substancias.

Hecha esta consideración, nuestra mente, al tratar de concebir y comprender la distinción entre la substancia y el accidente, siempre aparecerá fluctuante entre los dos extremos, que habrá de evitar-(es decir, por una parte, la no existencia de distinción real, independiente de la mente, y por otra parte, una distinción real excesiva, entre cosa y cosa), sin que logre captar la misma distinción en sí, tal como es en sí misma. Y la razón es que nosotros formamos nuestros conceptos a partir de las sensaciones, y éstas nos refieren distinciones más bien entre cosas completas (v. posteriormente el Escolio sobre el conocimiento de la substancia y del accidente). Por otro lado, en la Filosofía no se nos ofrece otro caso semejante con que podamos ilustrar esta cuestión, ya que, según dijimos en las Nociones, este género de -entidad– que produce una determinación intrínseca no esencial es del todo único y diferente los demás géneros de entidades. Por ello, hemos de procurar no caer en el peligro de concebir la cosa concreta como una especie de melocotón, cuyo núcleo (hueso) lo constituya la substancia y todo lo demás sean los accidentes.

e) Por último, en cuanto a la producción del accidente, se siguen también consecuencias semejantes; en otras palabras: el accidente no es el término directo de la producción: pues no es aquello que es (p. e., redondo), sinq"aquello por lo que una cosa es (redonda). "No se hace la redondez, sino la esfera redonda" (Aristóteles, VIII Metaph., c. 8). Así pues, el término directo, o "per se", es el compuesto (que es redondo); mientras que el accidente (la redondez) se hace juntamente con el hacerse de aquél; en otras palabras: se hace "per áccidens".

682.- Divisiones del accidente. a) *Absoluto*: el que no es una pura determinación actual del sujeto, sino que goza de una tal entidad que, de no oponerse una razón especial, puede existir separado del sujeto, por obra del poder divino. Así, la cantidad, el pensamiento.

Modal: el que es una pura determinación actual del sujeto, y por ello, ni siquiera por la omnipotencia divina puede existir separado del sujeto. Así, la acción, la sesión (acto de estar sentado), la unión, la figura, la ubicación. Se trata, desde luego, de algo real, y realmente se distingue del sujeto, pero con una distinción que se llama menor o modal; es decir, la que es propia del modo en relación con la cosa a que pertenece. Si queremos declarar, ya que no definir, tal distinción, ya hemos dicho que es el que no puede existir (el modo) se parado de su sujeto.

b) *Propio*: es el accidente que dimana, con necesidad física, del sujeto Así, la cantidad en los cuerpos; el entendimiento y la voluntad en el alma (según la opinión que defiende la distinción real entre las potencias y el alma); muchas propiedades físico-químicas, y es accidente, ya que, aunque necesariamente siga a la esencia, sin embargo no la constituye.

Común: es aquel accidente que no dimana necesariamente del sujeto, sino que se halla en el de manera contingente. Así, el movimiento, el pensamiento, el calor, etc. (Bien se ve que este accidente, a la vez que predicamental, es predicable, o sea, lógico: v. las Nones).

c) Físico: es el accidente que se distingue con distinción real, de su/sujeto. Así, la relación, según una opinión (que será la nuestra); e igualmente, el entendimiento y la voluntad, según la opinión que no establece distinción real entre las potencias y el alma.

683.- Estado de la cuestión. La tesis tiene dos partes: en la primera, se trata de la realidad del accidente.

En la segunda, de su separabilidad de la substancia. Procederemos desarrollando por separado cada una de las partes, con sus propios "estado de la cuestión", "prueba" y "objeciones".

Primera Parte

684.- Estado de la cuestión.- Declarada la noción de accidente, proponemos ahora la cuestión que se refiere a su valor objetivo; en otras palabras, si dicha noción se verifica en las cosas, y no se trata de algo puramente inventado por la mente.

Para dilucidar esta cuestión, basta como lo hemos hecho en otros casos parecidos dentro de la Metafísica (v. lo que se refiere al valor objetivo del concepto de substancia, de causa eficiente, de causa final) poder demostrar que, por lo menos, una sola cosa es accidente; de esta forma, se alcanza la finalidad propuesta, a saber: que dicha noción posee valor objetivo, o sea: que el accidente es, en/verdad, algo real.

Por tanto, no hace falta demostrar que existen diversos accidentes; o (lo que es equivalente) que son realmente accidentes los que se consideran tales en Filosofía p. e., la cantidad, las cualidades corpóreas, etc.; toda vez que llevar esto a cabo es cometido de las restantes partes de la Filosofía; y así, la Cosmología lo demuestra en relación con la cantidad y las cualidades corpóreas; la Psicología hace otro tanto con las potencias, los actos y les hábitos del alma; mientras que la Metafísica tiene que permanecer fiel a su función de establecer y justificar los conceptos fundamentales.

685.- Para mejor comprender la cuestión, así como la solución que tiene, conviene darse cuenta de que ya en la noción misma. de accidente se contienen virtualmente dos elementos: a) que, por su medio, le viene al sujeto una perfección intrínseca que no le es esencial;
b) que dicha perfección intrínseca no esencial se tiene mediante (o debido a) una entidad realmente distinta del sujeto, que es el accidente.

Estos elementos, como fácilmente se ve, formalmente y en virtud de sus mismos términos, no son idénticos; pues una cosa es que en algo se dé una perfección intrínseca no esencial, y otra cosa que dicha perfección se tenga mediante una entidad realmente distinta de ese "algo" (nosotros, desde luego, afirmamos en la prueba que, si en alguna cosa se da una perfección intrínseca no esencial, debe ser por una entidad realmente distinta; pero lo mismo diremos argumentando o demostrando que lo uno se sigue de lo otro, sin afirmar que lo uno sea lo mismo que lo otro).

De aquí, hablando en sentido absoluto, puede pensarse qué alguien admita la existencia de perfecciones o determinaciones (o mutaciones) intrínsecas no esenciales, y sin embargo, no admita la existencia de accidentes realmente distintos de la substancia, porque, p. é., considere que tales determinaciones intrínsecas no esenciales no deben tenerse por una entidad realmente distinta del sujeto., sino que es el mismo sujeto, en virtud de su propia entidad, el que las puede tener. Así, de hecho, y como veremos, Palmieri.

La primera proposición, o verdad, parece mucho más fundamental: pues en ella se contiene y se expresa la perfectibilidad Y la mutabilidad del ente creado; conceptos ambos que todos los filósofos consideran que es preciso admitir, cuantas veces defienden la finitud y la contingencia del mismo ente creado. De aquí que fundadamente suele tenerse como uno de los capítulos diferenciales entre Dios y las criaturas, el que Dios es el Ente inmutable por completo, mientras que las criaturas se hallan sometidas a una mutabilidad múltiple, uno de cuyos modos es el 'recibir nuevas determinaciones intrínsecas no esenciales.

La segunda proposición, contiene el modo según el cual dicha perfectibilidad se ejerce y realiza; es decir: mediante accidentes real mente distintos. En ella puesto que, según hemos afirmado, no es formalmente idéntica con la primera proposición (que establece la realidad de las determinaciones intrínsecas no esenciales), puede haber una mayor dificultad y diversidad en las opiniones.

Por eso, de por sí, podría suponerse en la tesis que se dan mutaciones o determinaciones intrínsecas no esénciales, sin que por ello se incurriera en una petición de principio, o se diese por supuesta la misma tesis que se trata de probar, pues en dicha proposición únicamente se diría que se dan determinaciones intrínsecas no esenciales (en este sentido, accidentales), sin que se determinase si había de tenerse mediante entidades distintas del sujeto (y entonces tendríamos accidentes realmente distintos del sujeto) o por sola la entidad del sujeto; decidir lo cual es cometido de la tesis. Sin embargo, paró evitar confusiones, hemos procurado evitar tal modo de hablar.

686.- Opiniones. A) *Niegan la existencia de los accidentes*: 1.- Todos los que niegan las mutaciones intrínsecas no esenciales en las cosas. Así, sobre todo, Parménides, que afirma la inmutabilidad absoluta del ente.

2.- *Descartes:* a) Expresamente niega la existencia de los accidentes. Alí: "Repugna por completo la existencia de accidentes reales, porque todo lo que es real puede existir separadamente de cualquier otro sujeto; ahora bien todo lo que puede existir de esa manera, ya no es accidente, sino substancia". "La opinión que considera reales los accidentes, hay que decir que no es razonable, es incomprensible y nada segura en la fe...".

b) Sin embargo, otras veces parece admitir la existencia de tales accidentes: "Además, hallo en mí unas facultades de pensar de unos modos especiales, e incluso unas facultades de imaginar y de sentir, sin las cuales me puedo entender por entero a mí mismo, de forma clara y distinta; más, por el contrario, no puedo entender dichas facultades sin mí; es decir, sin la substancia inteligente en la que son inherentes; en efecto, en su concepto formal incluyen una cierta intelección, que fundamenta el que yo perciba que dichas facultades se distinguen de mí, como los "modos" se distinguen de la "cosa".

c) Otras veces, en fin, parece como si no tuviera una noción clara de accidente, sino que lo imaginase a manera de substancia, que tal vez sea la causa de por qué negaba su realidad: "Cuando, por poner un ejemplo, concebía la gravedad a modo de una cualidad real que fuese inherente a los cuerpos propiamente dichos, por más que la llamase "cualidad" debido a que la estaba refiriendo a los cuerpos en que se encontraba, como quiera que inmediatamente añadía que era real, lo que pensaba en realidad es que era "substancia"; de la misma manera que la vestimenta, considerada en sí misma; es "substancia", por más que, al referirla a un hombre que está vestido, sea una cualidad; y del mismo modo la mente, aunque en realidad es substancia, no obstante puede decirse que es una "cualidad" del cuerpo al que va unida".

3.- *Palmieri.*- Según él: a) La repugnancia del accidente no es una cosa que esté de manifiesto; pues no se impone sin más, que todo ente por el mero hecho de que es, ya sea substancia; o en otras palabras, que ninguna cosa pueda mediar entre la substancia, y la pura nada.

b) Sin embargo, no consta tampoco que tal entidad exista. En efecto: 1) En cuanto al accidente absoluto: Todavía no hay constancia, con autoridad cierta capaz de obligar al asentimiento, de que existan tales accidentes absolutos. Por lo que se refiere a los actos del alma, no consta que sean algo más que modos; ahora bien, los modos no se dis tinguen realmente de la cosa, según lo que a continuación se dirá. 2) En cuanto al accidente modal: El modo no constituye una realidad distinta de la cosa modificada.

B) Afirma la existencia de los accidentes: La filosofía aristotélica y la escolástica. A esta opinión prestaremos nuestro apoyo, - de la manera declarada en el estado de la cuestión.

687.- Prueba de la tesis.- En las cosas se dan mutaciones reales, intrínsecas y no esenciales. Es así que estas mutaciones se efectúan mediante accidentes reales, distintos realmente de la substancia. Luego, existen accidentes reales, distintos realmente de la substancia.

La Mayor: así, el alma de muda de "no-pensante", en "pensante"; los cuerpos, ora se mueven, ora están parados; se mudan del frío al calor, etc.

Ahora bien, estas mutaciones: son reales: pues es un hecho, constatable "a parte rei", que el alma piensa, cuando antes no pensaba; los cuerpos se mueven, o pasan del frío al calor, etc. *intrínsecas:* porque, merced al pensamiento, algo nuevo ocurre en la misma alma, alguna nueva perfección le sobreviene; contrariamente a lo que ocurre cuando ella misma no piensa, y es otro el que piensa acerca de ella, ya que, en tal caso, nada nuevo ocurre en la misma alma, sino en el sujeto que piensa acerca de ella; otro tanto hay que decir del movimiento en los cuerpos, o de tener tal o cual grado de calor: evidentemente, se trata de algo que es nuevo; no esenciales: en cuanto que, mediante tal estado o modo nuevo de comportarse, el alma no se muda esencialmente: ni en cuanto a su esencia específica (el alma permanece siendo "tal ente", a saber: substancia espiritual incompleta), ni en cuanto a su esencia individual (el alma continúa siendo esta substancia espiritual incompleta); pero,"simplíciter", modifica, altera, tiene de otro modo su propia esencia;'lo mismo diremos de la mutación en los cuerpos debido al movimiento, al grado distinto de calor, etc.

La Menor: A) *Estas mutaciones se efectúan mediante algo real mente distinto*, que es recibido en la cosa que se muda.

1) Porque, si la cosa misma no recibe en sí misma algo que es nuevo, permanecerá como estaba; por tanto, no se mudará, no tendrá intrínsecamente en sí misma dicha perfección nueva. Digámoslo de otra manera: el alma, en el momento A no tenía esta perfección de pensar, en el momento siguiente, B, no ha recibido nada nuevo, ni nada nuevo se ha operado en la misma: luego, continuará como estaba; y así, del mismo modo que antes no pensaba, tampoco ahora pensará. Otro tanto tenemos en los cuerpos, por lo que se refiere al movimiento, al calor, etc.

2) En particular, no puede ser la razón de la mutación únicamente la acción de la causa eficiente, distinta de la cosa que se muda y con efecto sobre la misma:

1º. Pues en la referida mutación hay que explicar dos cosas:

a) el hecho de que tal cosa no tenga la nueva perfección de sí misma;
b) el que en sí, en su propia entidad, no tenga dicha perfección, y sin embargo, después se hace intrínsecamente esta misma perfección. Como quiera que no la tiene de sí, necesita una causa eficiente (realmente distinta de la cosa); como quiera que no la tiene en sí, necesita que haya en ella algo nuevo, que le comunique (mediante la unión) lo que ella misma no tiene en sí. En otros términos: la causa eficiente, puede, en verdad, y debe comunicarle dicha nueva perfección, pero no lo hará si no es produciendo en la cosa misma algo nuevo, capaz de conferirle (mediante la unión o la inhesión) aquello que ella misma o no es o no tiene. De lo contrario, permanecerá como estaba anteriormente, y no se volverá nada nuevo, no se mudará.

2º. La causa eficiente, mediante dicha acción, producirá algo en la cosa: lo cual no puede ser la misma entidad de la cosa, que ya antes existía; luego ha de ser algo distinto, a saber: una nueva entidad, que unida a la cosa, le conferirá la perfección que no tenía.

En efecto: este algo distinto, producido por la causa eficiente mediante la acción, no puede ser un mero comportarse de otra manera, un nuevo estado de la cosa, un poner la cosa meramente de otra manera, o alterar la cosa, sin que se produzca ninguna entidad nueva en la cosa; pues -una vez más- si nada nuevo le sobreviene a la cosa, permanecerá como estaba antes, y en consecuencia, no se comportará de otra manera, ni tendrá un nuevo modo de ser.

La Menor: B) *Lo realmente distinto, recibido en la cosa que se muda, es precisamente el accidente.*

Pues le cuadra la definición de accidente. Veamos:

a) es una entidad, o forma, realmente distinta del sujeto, que le comunica una determinación intrínseca no esencial;

b) que, además, depende intrínsecamente en el ser y en el obrar del sujeto, en cuanto que no puede existir ni obrar (al menos, de modo natural) independientemente del sujeto. Y así, el pensamiento, la volición, las acciones de los cuerpos, el calor, etc., no pueden existir (al menos, de modo natural) fuera de los sujetos respectivos.

688.- Objeciones. 1.- El accidente se dice que no es "ente", sino "ente del ente". Es así que esto parece significar que el accidente, o no es algo real, o al menos no es algo real distinto de la substancia. Luego.

Distingo la Mayor: el accidente se dice que no es "ente", si no "ente del ente", porque en sí es pura nada o porque no se distingue realmente de la substancia, Niego; porque, aun cuando sea real, y real mente distinto de la substancia, sin embargo no es para sí o de sí mismo, sino determinación de otro "ente", Concedo.

Contradistingo la Menor.

2.- El accidente se predica de la substancia. Es así que lo que se predica dé una cosa, se identifica con ella. Luego.

Distingo la Mayor: el accidente se predica de la substancia en concreto, Concedo ("el hombre es blanco"); se predica en abstracto '("el hombre es la blancura"), Niego.

Contradistingo la Menor. La predicación en concreto: "El hombre es blanco" tiene el siguiente sentido: "el sujeto que tiene la humanidad", o el sujeto que es hombre, es "el sujeto que tiene la blancura", o el sujeto que es blanco: donde se predica la identidad del sujeto (o de la substancia), no la identidad del sujeto o de la substancia ("hombre") con la forma accidental ("la blancura").

3.- Aquello sin lo cual la substancia no puede existir, debe identificarse realmente con ella. Es así que la substancia no puede existir sin accidentes. Luego.

Distingo la Mayor: aquello sin lo cual la substancia no puede existir, porque es la misma substancia, debe identificarse realmente con ella, Concedo; porque dimana necesariamente de ella, Niego. *Contradistingo la Menor*.

4.- La substancia recibe de los accidentes determinaciones - intrínsecas. Es así que nada se distingue realmente de aquello que le atribuye determinaciones intrínsecas. Luego.

Distingo la Mayor: recibe de los accidentes determinaciones intrínsecas esenciales y específicas, Niego; no esenciales, Concedo. Contradistingo la Menor.

5.- Por tales determinaciones, la substancia seria, verdadera e intrínsecamente, aquello mismo que se pone de manifiesto en ellas (pensante, actuante, caliente, etc.). Es así que, nada es, verdadera e intrínsecamente, algo por una cosa realmente distinta. Luego. *Distingo la Menor:* por una cosa realmente distinta y separa-da, Concedo; realmente distinta, pero unida, Niego. Distingo el Consecuente.

6.- La substancia, en cuanto distinta de los accidentes, incluso unidos, seria algo indeterminado. Es así que ninguna cosa existen te es algo indeterminado, sino que existe de modo totalmente. determinado. Luego.

Distingo la Mayor: sería algo indeterminado, en cuanto a la esencia específica o a la individuación, Niego (pues por sí misma sería esta cosa, que posee su propia esencia); sería indeterminada en cuanto a la "taleidad", Concedo (por sí misma, sigue sin ser pensante, actuante, caliente, etc.).

7.- Dicha entidad realmente distinta se uniría, o de modo extrínseco, o de modo intrínseco. Es así que, si es de modo extrínseco; la substancia no seria verdaderamente aquello (es decir: la determinación no seria intrínseca); si es de modo intrínseco, la determinación sería substancial, y por tanto, esencial.

Luego, la substancia no puede tener determinaciones intrínsecas por algo que es realmente distinto, aunque esté unido.

Admito la disyuntiva, y elijo el segundo miembro, a saber: se une de modo intrínseco. Distingo la Menor: si se une de modo intrínseco, la determinación será substancial por identidad, Niego; por unión, Concedo (es decir: su entidad no ha sufrido mutación, sino que le sobreviene una nueva perfección, debido a su unión con otra cosa). Distingo el Consecuente.

8.- La substancia, o se supone incompleta en si misma, o completa. Es así que, si lo primero, el accidente es un acto o perfección substancial; si lo segundo, la substancia no mantiene ninguna potencia natural, de donde se sigue que el accidente no produce ninguna perfección intrínseca. Luego.

Admito la disyuntiva, y elijo el segundo miembro: la substancia se supone completa en sí misma, que Distingo de la siguiente manera: se supone completa en sí misma, respecto de su propio ser o de su esencia especifica e individual, Concedo; respecto del ser secundario ulterior que puede recibir, Niego. Contradistingo la segunda parte de la Menor.

9.- Mediante la unión con dicha nueva entidad, la substancia se asimilaría la nueva perfección. Es así que en tal caso se constituiría en una nueva esencia. Luego.

Distingo la Menor: si la nueva perfección (pensar, actuar, ser blanco...) es de tal naturaleza que puede constituir una nueva esencia, concedo; si, por su propia naturaleza, no es una esencia independiente, sino una simple determinación o modo de comportarse una esencia en particular, Niego. Distingo el Consecuente.

10.- A la substancia es preciso atribuirle cuanto conviene a su perfección. Es así que a la perfección de la substancia le conviene que, en virtud de su propia entidad, (y no por ninguna otra), posea tales perfecciones. Luego.

Distingo la Menor: a la perfección de la substancia infinita le conviene que, en virtud de su propia entidad, posea sus determinaciones, Concedo; a la substancia finita le conviene poseer sus determinaciones por su propia entidad, Niego. Distingo el Consecuente.

11.- La substancia estaría en potencia al accidente, y por - tanto sería más imperfecta que él. Es así que la substancia es más perfecta quqhl accidente. Luego.

Distingo la Mayor: sería más imperfecta en cuanto al modo de ser y en cuanto a la suficiencia ontológica, Niego; en cuanto a dicha perfección, toda vez que no la posee en sí misma, sino que];a recibe del accidente, Subdistingo de tal suerte que la perfección, en toda. su entidad, esté ordenada a la substancia, y de la substancia reciba la suficiencia para existir, Concedo; de otro modo, Niego.

Segunda Parte

689.- Estado de la cuestión.- Una vez que hemos demostrado la realidad del accidente, proponemos ahora la cuestión acerca de su unión con la substancia; en el sentido de saber si es de tal índole que nunca pueda existir separado de la substancia. Esta cuestión suele denominarse: de la separabilidad del accidente de parte de la substancia.

a) A este propósito, hay que decir que es evidente que el modo, al menos connatural, de existir que tiene el accidente es que exista en la substancia, pues no es otra cosa más que una determinación de la misma.

b) Igualmente, es evidente que algunos accidentes, por su propia índole especial, no pueden existir más que en un sujeto, de suerte que ni siquiera por la omnipotencia divina puedan existir aparte del mismo. Esto ocurre con los accidentes modales, que esencialmente son determinaciones actuales de tal sujeto en concreto; los accidentes vitales (la intelección, la volición), que (aunque son absolutos), por - su propio concepto son inmanentes (en el sujeto), yen consecuencia --no pueden existir fuera del sujeto.

c) Dejando aparte estos puntos, preguntamos ahora más bien por la posibilidad de separación del accidente respecto de la substancia, en cuanto lo permite la razón general del accidente, o sea, la razón - de "ente in alío" como en su sujeto de inhesión.

Y a tal respecto:

α) La cuestión no es acerca del hecho -es decir, si existe de hecho, algún accidente separado de la substancia-, sino acerca de la posibilidad: si puede existir de tal modo.
β) Es más, en cuanto a la misma posibilidad: no preguntamos si hay alguna constancia positiva de la posibilidad de dicha separación sino si consta o se demuestra su imposibilidad; en otras palabras, si se demuestra que repugne el qué los accidentes existan separados de substancia.

Por tanto, el estado de la cuestión que vamos a proponer, que da acotado por dos capítulos:

1) se trata, no de una consideración positiva, sino negativa: no sobre si es posible la separación del accidente respecto de la substancia, sino sobre si se demuestra su imposibilidad;

2) y ello, no en virtud de un motivo cualquiera, sino sólo a partir de la razón general de accidente. Todas las demás razones que pudiere haber, no entran en nuestra consideración.

690.- La razón de plantear la cuestión estriba en el carácter de ministerio que la Filosofía Escolástica cumple para con la Teología (y que en modo alguno puede pasarnos inadvertido). De suerte que por ejemplos si, al explicar las especies sacramentales que permanecen sin sujeto en la Eucaristía, alguien afirma que dichas especies son accidentes separados, pueda declararse que, por parte de la noción filosófica de accidente, no se ve ninguna dificultad para llevar adelante semejante explicación.

En concreto, por lo que respecta a esta cuestión/de las especies que permanecen sin sujeto, después de la consagración, en el Santísimo Sacramento de la Eucaristía, en la doctrina de la Iglesia se --contienen, con toda certeza, los tres puntos siguientes:

a) Después de la transubstanciación, queda objetivamente “algo” del pan y del vino; lo cual recibe el nombre de especies o accidentes.

b) Esto, desde luego, es lo mismo que anteriormente pertenecía al pan y al vino, por más que no a la substancia del uno y del ¿tú(que se ha convertido, en su totalidad, en el Cuerpo y en la Sangre de Cristo.

c) Permanece sin sujeto; sin tener, por decirlo así, ningún soporte. El determinar más en particular qué son tales especies o accidentes, y cómo pueden existir sin sujeto, no pertenece ya ala doctrina de la Iglesia.

691.- Opiniones.- A.- Los que niegan la existencia de accidentes realmente distintos, lógicamente niegan también la separación - del accidente respecto de la substancia.

a) *Descartes*, además, juzga que un accidente, así separado, se convierte en substancia: "la razón humana no puede concebir que lo: accidentes del pan sean reales y, sin embargo, existan fuera de su substancia, sin que, por el mismo hecho, los conciba a modo de substancia”

En cuanto a las especies separadas, las explica de la siguiente manera: "No veo qué es lo que puede entenderse por especie de pan, fuera la superficie que se halla entremedias de cada una de sus partículas y de los cuerpos que las circundan".

b) *Tongiorgi y Palmieri*, negada la existencia de accidentes realmente distintos, niegan también, por consiguiente, la separabilidad de los mismos. Las especies, según ellos, "son fenómenos, no ya pura-mente subjetivos, sino objetivos; sin embargo, no son los mismos, según la entidad, que eran anteriormente, sino únicamente en cuanto a los efectos. Una vez que ha desaparecido la substancia del pan: Dios hace que en el lugar donde antes se encontraba y entre los mismos límites, se perciba, por ejemplo, la misma resistencia que cuando estaba la substancia del pan. Así, permanecen los mismos fenómenos objetivos (en cuanto que procedentes de una causa que existe "a parte rei" y fuera de los sentidos)".

La opinión común en la Escolástica sostiene, del modo explicado en el estado de la cuestión, que no repugna a la naturaleza del accidente su separabilidad de parte de la substancia.

692.- Prueba de la tesis.- Se pondría de manifiesto la repugnancia de un accidente separado respecto de su substancia, o a) porque el accidente no se distinguiera realmente de la substancia; o b) porque todo accidente fuera modal; es decir, determinación de la substancia actual, o c) porque el accidente es "ente in alío", o inherente a otra entidad; o d) porque el influjo de la substancia, que sirve para sustentar el accidente, no pudiera ser suplido por el poder divino. Es así que por ninguno de tales capítulos se demuestra la repugnancia. Luego, por parte de la razón general de accidente, no se demuestra que haya repugnancia en que un accidente exista separado de la «substancia.

La Mayor: estos son los capítulos que pueden y suelen aducir se, a partir de la razón general de accidente, contra su separabilidad respecto de la substancia.

La Menor: en cuanto a a): se ha probado en la primera parte que el accidente se distingue realmente de la substancia;

en cuanto a b): porque no tenemos constancia de que todos los accidentes sean modales. El conocimiento que tenemos de la naturaleza de los accidentes es tan imperfecto que no podemos llegar a discernir si todos ellos son de una entidad tan exigua que ni siquiera por la omnipotencia divina pueden existir fuera de la substancia, o si, supuesta siempre la naturaleza de los mismos como determinación de la substancia (y, por tanto, la

repugnancia de su separación en el orden natural.), existen varios grados de entidad entre ellos, de forma que unos puedan existir separados (absolutos), y otros no (modales); en cuanto a c): (por consiguiente) no nos consta si, en la definición de accidente, "ente 'in alio'" debe entenderse siempre y necesariamente como "ente 'in alio'" actualmente, "ente inherente" a otro en acto, o bien puede entenderse como "ente 'in alío'", de modo exigitivo, aptitudinal; es decir, como "ente" que exige ser en otro (aunque de hecho y en acto no exista en otro, porque, p. e., se ve impedido el cumplimiento de dicha exigencia por la potencia divina).

(Se omiten nº 693 al 696)

697.- Escolio 4.- Como consecuencia de la tesis ya probada, además de la esencia -que es la entidad por lo que cada cosa se constituye (en Pedro, p. e., su propia entidad física, que consta de esta alma y de este cuerpo), se da en las cosas creadas otro modo de ser intrínseco a ellas, y que constituye la cosa de tal modo, o la hace ser tal; modo que puede, en consecuencia, denominarse taleidad. Esto no ocurre con Dios, en quien todas las cosas son su esencia.

Por tanto, la definición general de esencia, que suele formularse así: aquello por lo que la cosa es lo que es, es susceptible dé tener las siguientes interpretaciones y aplicaciones en el ente creado:

a) Aquello por lo que la cosa es lo que es, en sentido específico, o aquello por lo que la cosa queda colocada en su especie y grado entre los "entes": así, en Pedro, hombre.

b) Aquello por lo que la cosa es, en sentido individual; es decir, esta entidad singular y determinada: en Pedro, este hombre.

c) Aquello por lo que la cosa es lo que es, ahora y en tal - estado o modo de comportarse (p. e., blanca, sentada, vestida, etc.): en Pedro blanco, sentado y vestido, la blancura, el estar sentado o sesión, el vestido.... (v. el tratado de la esencia, n. 66).

De aquí que, en algún sentido (impropio y amplio), puede decirse que la blancura, la sesión y el vestido pertenecen a la esencia de Pedro (en cuando blanco, sentado y "vestido), puesto que por tales notas Pedro queda constituido como blanco, sentado y vestido.

Dicha esencia, en sentido impropio (aquello por lo que la cosa se constituye en tal), supone lógicamente la cosa individual constituida, tanto en sentido específico como en sentido individual, y existente: pues no es más que un modo ulterior de ser, o una determinación de la entidad que ya preexiste. Por consiguiente, en este sentido impropio puede afirmarse que la existencia es anterior a la esencia, como algunos existencialistas prefieren decir. 0 sea, anterior a la esencia; pero no a la que "simplíciter" y en sentido propio recibe el nombre de esencia en Filosofía, sino a la otra, en sentido impropio y que comunica a la cosa el ser tal (de esta manera, en concreto). Advirtamos que, en semejante modo de hablar -completamente paradójico y equívoco, no se contiene otra cosa más que la verdad fundamental y por todos admitida en la metafísica del "ente" creado, a saber: su perfectibilidad en el orden accidental. En este sentido (impropio), también puede decirse que el hombre es artífice y forjador de su propia esencia, en cuanto - que va haciendo desaparecer, poco a poco, en el decurso de su vida, mediante sus propias decisiones libres y sus operaciones, la indeterminación inicial que se halla dentro de su esencia específica e individual y mediante la cual comienza a existir (el niño,

cuando nace, todavía - no es hombre - con - tales cualidades, modos de ser, hábitos, etc.), y de este modo se va tornando tal hombre - con tal historia, tales cualidades, modos de ser, etc.

Articulo II
Los Modos

699.- En la división del accidente, hemos distinguido el accidente absoluto y el modal (v. n. 682). La diferencia entre ambos, según consta. por la definición dada, no reside en el hecho de que el accidenté absoluto se distinga realmente de la substancia, y el modal no; pues el uno y el otro se distinguen realmente de la substancia; sino en la naturaleza de tal distinción real: la cual, en el caso del accidenté absoluto, se denomina mayor, y a nosotros no nos es posible comprenderlo y declararla más que acudiendo a la posibilidad de existir separado de la substancia (a menos que a ello se oponga una razón especial), y en el caso del accidente modal, se llama menor, y que nosotros nuevamente declaramos, acudiendo a la imposibilidad -incluso para la omnipotencia divina- de existir separado de la substancia.

También las razones o argumentos que suelen aducirse en Filosofía, en razón de los accidentes modales, o los fenómenos que se aducen para explicarlos, son los mismos que cuando se trata de los accidentes absolutos; a saber, las mutaciones intrínsecas no esenciales, o lo que casi es lo mismo, la indiferencia de la cosa para tener, por sí mismo, tal o cual determinación.

La diferencia entre la naturaleza de la distinción entre el accidente, tanto absoluto como nodal, y el sujeto, depende, como es lógico pensar, de la diferente naturaleza de la entidad de uno y otro; diferencia que se dice residir en el hecho de que el accidente modal tiene una entidad tan tenue, que ni siquiera en virtud de la omnipotencia divina puede existir separado del sujeto.

Por ello, suele darse la siguiente definición: la pura determinación actual de una cosa existente que es, de por sí, indiferente; determinación que se halla esencialmente ligada al sujeto. Y suelen considerarse tales: la figura, la ubicación, la sesión (acto o hecho de estar sentado), la estación (acto o hecho de estar de pie), el moví miento, la unión, la inherencia, la acción.

En esta sutileza de la entidad del modo, encuentran la dificultad principal los que no admiten accidentes modales; pues estiman que una cosa tan ténue no puede ser una entidad distinta realmente de la substancia. Otros, por el contrario, prefieren debilitar la entidad misma de los accidentes, de suerte que se inclinan más bien a considerar todos los accidentes como modales; piensan, pues, que esto se deriva de la naturaleza del accidente en cuanto determinación de la substancia, por la que reclama tener una entidad mínima: de lo contrario, aunque verbalmente se denominen accidentes, en la práctica se/consideran como substancias.

Hay que notar, por otra parte, que los autores que introducen en la Filosofía los accidentes, modales, admiten además los modos substanciales, o entidades mínimas, que producen en la substancia, completa bajo una razón concreta, una determinación substancial; como la acción por la que se produce una substancia, o la unión de dos substancias (p. e., el alma y el cuerpo) para formar un tercer elemento (el hombre).

700.- *No son pocos, ni mediocres, los autores que defienden los modos*, ya sean *accidentales*, ya sean *substanciales*; tales como: Cayetano Fonseca, Soto, Vázquez, Suárez, la mayoría de los escotistas, los Conimbricenses (maestros de la Universidad de Coimbra), los Complutenses (mm. de la Univ. de Alcalá), los Salmanticenses (mm. de la Univ. de Salamanca), Lugo, Juan de Santo Tomas,Lossada, Mercier, Urráburu, Hugon, Delmas, Pesch, Frick.

Los niegan, en cambio, los Nominales, Tifano, los Cartesianos., Palmieri, Schiffini, Dezza: a) o porque encierran en sí mismos contra dicción (pues se dice que el modo "no es, en rigor, 'ente', ni añade ninguna nueva entidad al sujeto, y sin embargo, se distingue realmente de él"). Así se expresan Palmieri y algunos Neotomistas;

b) o porque es suficiente la división de los accidentes en separables y en inseparables (en éstos se hallan los modos). Así, Schiffini y Dezza;

c) ó porque los modos pueden reducirse a puras relaciones o denominaciones extrínsecas. Así, los Cartesianos, Palmieri y Hoenen (este último, en cuanto a la ubicación y al movimiento);

d) o porque acaso la misma substancia, por si misma, puede, incluso debe, tener dicha determinación. Así, Palmieri.

701.- Vista global de la tesis sobre los accidentes. Establecido el análisis de las mutaciones' reales intrínsecas no esenciales, echamos de ver:

a) la mutabilidad. del ente creado, y en consecuencia, su finitud y contingencia;

b) no, todas las cosas en el ente creado son esencia; y por tanto, hay que entender rectamente la definición de esencia: aquello por, lo que la cosa es lo que es;

c) la necesidad de una nueva entidad, por cuya presencia, o ausencia la cosa adquiere una nueva perfección, o pierde la que tenía (accidente); de donde:

La estructura de la cosa consta de un sujeto que se muda que recibe una nueva, determinación (= potencia: la substancia), y de una entidad o forma que comunica al sujeto dicha determinación nueva (= acto: el accidente); en cuanto a la determinación: ha de ser intrínseca, pero no esencial; de la misma substancia, pero no substancial, y por tanto, ha - de formar un "uno 'per á ccidens'" , pero de una naturaleza completamente especial, distinta de los demás "unos 'per áccidens'";

d) queda, pues, la cuestión sobre las condiciones ontológicas que se requieren para que dicha unión sea posible; a saber:

¿de qué clase es la unidad individual de dicha entidad?. (cuestión acerca del principio de individuación del accidente);

¿dé qué clase es su. existencia?. (¿existe por su existencia propia, o por la existencia de la substancia?);

¿qué clase de "ente" es? (¿"ente 'quod'" o "ente 'quo'"?)

¿ es "ente" de manera unívoca o. análoga con la substancia?

Artículo III
La relación

TESIS 26.- ***Existen relaciones transcendentales y predicamentales. La relación predicamental no se distingue del fundamento con distinción real, sino sólo con distinción de razón.***

703.- Nexo.- De entre los diversos predicamentos que se hallan bajo el género supremo de accidente, establecemos ahora nuestra consideración acerca del predicamento de relación, que es de naturaleza totalmente distinta a la de los demás predicamentos. En efecto, dichos predicamentos son absolutos, mientras que éste es relativo. Y su inteligibilidad debe participar de tal diversidad, ya que nuestro entendimiento cono ce más bien, de manera primaria y directa, las cosas absolutas. Sin embargo, su conocimiento es indispensable, tanto en Filosofía, en que la relación se extiende en una amplísima gama, como en Teología, para poder lograr alguna penetración -en cuanto le es permitido a la mente del hombre- respecto del Misterio de la Santísima Trinidad.

704.- Nociones.- Para adquirir la noción de relación, es conveniente distinguir las diversas denominaciones o predicados que las cosas pueden recibir:

Así, p. e., decimos: papel blanco; - semejante
" grande; -mayor.

Consideradas estas denominaciones, sacamos en conclusión lo siguiente: el papel, en cuanto blanco, puede ser entendido sin entender para nada ninguna otra cosa: es decir, no tenemos ninguna necesidad de pensar en otra cosa para poder entender que el papel es blanco. Por el contrario, el mismo papel, en cuanto semejante, no podemos entenderlo sin entender previamente (al menos, de manera confusa e indeterminada) otra cosa; en efecto, si es semejante, ha de serlo en algo; y así, hasta que no se diga o se conozca a qué es semejante, el sentido de la locución permanece en suspenso o incompleto.

De modo semejante, para entender que el papel es grande, no necesitamos pensar ninguna otra cosa; sí, en cambio, para entender que es mayor, pues, en este caso, será mayor que alguna otra cosa.

Igualmente, si consideramos las siguientes denominaciones o predicaciones:

Pedro hombre; -padre;
" bueno; -siervo;
" docto; -causa; efecto.

Pedro, en cuanto hombre, bueno y docto, puede entenderse sin que sea menester entender ninguna otra cosa; por el contrario, el mismo Pedro, en cuanto padre, siervo, causa o efecto, no puede entenderse sin entender también el otro, respecto del cual es padre, siervo, causa o efecto.

Así pues, en las denominaciones que pueden recibir las cosas, hallamos dos clases: a) En unas, la cosa, en cuanto que recibe dichas denominaciones (o: en cuanto afectada por ellas), puede entenderse sin que haya de entenderse otra cosa.

b) En otras,, por el contrario, la cosa, en cuanto que recibe tales denominaciones, no puede entenderse sin que sea entendida otra cosa.

Esto ocurre, evidentemente, no debido al modo de obrar de nuestro entendimiento, o a la mera estructura psicológica del mismo, sin que exista un fundamento en las cosas, sino porque la cosa misma, en sí, sE encuentra como libre, en el primer caso, y no ligada a ninguna otra cos (= absoluta), mientras que, en el segundo caso, se halla como ligada por una especie de vínculo con otra cosa (y por ello, sin dicha cosa es inteligible).

De aquí procede la descripción y definición completa de estas dos clases de determinaciones:

A.- *Primera clase:* La cosa, en cuanto denominada por ellas, puede entenderse sin que haya de entenderse, además, otra cosa; (porque permanece en si misma, absuelta de cualquier vinculo; por eso, se llama denominaciones absolutas.

B.- *Segunda clase*: La cosa, en cuanto denominada por ellas, no puede entenderse sin que se entienda también otra cosa; (porque) se han ligada, mediante una especie de vinculo, con otra cosa; tiene una cierta ordenación o respecto hacia ella; por eso, se llaman denominaciones relativa (de referir a = ordenar, dirigir a).

705. De aquí, la definición de Relativo: lo que mira a otra cosa. Y (por consiguiente), de Relación: es la forma de lo relativo; en otros términos: aquello por lo cual una cosa mira a otra;

Por ello, la relación brevemente suele decirse "ente a ó hacia” ("ens ad").

706.- Elementos metafísicos de la relación.-. Si consideramos una relación cualquiera,

a) Ante todo, se echa de. ver quo es de algún s jeto, que afecta a un sujeto determinado, que se halla en un sujeto. As decimos: "la semejanza está en esta pared"; "este papel tiene la relación de 'mayoridad'".

Este es el aspecto o valor "en" ("in") de la relación, el "se en" ("esse in") de la misma. Hay que notar que los demás predicamentos también tienen, "esse in", pues se hallan en un sujeto. Por eso, este aspecto es genérico y común a la relación y a los demás accidentes.

b) Además, en cuanto relación, constituye el sujeto en orden otra cosa ("in ordine ad aliud"), hace que el sujeto mire a un término. Así, la semejanza que` hay en la pared, hace que dicha pared sea como otra la constituye en orden a otra pared. Este es el aspecto o valor "a ó hacia" ("ad") de la relación, el "ser a" ("esse ad") de la misma. Este valor o aspecto es específico y 'exclusivo de la relación, y por él se constituye en tal predicamento, en contraposición a los demás, que son absolutos. Estos son, pues, los dos elementos metafísicos de la relación: e "esse in" y el "esse ad".

Acerca de los cuales, hemos de notar lo siguiente: a) Son propios de la relación, en cuanto relación; se encuentran, pues, en toda relación.

b) Son aspectos distintos de la relación, pero no hace falta que se distingan realmente entre sí: toda relación en su misma indivisa entidad, es, al mismo tiempo, "in" y "ad".

c) La relación, en sentido adecuado, comprende ambos aspectos, es tanto "esse in" como "esse ad"; por lo cual, no puede afirmarse que la relación se constituye sólo por el "esse ad". Este aspecto es, desde luego, el especificativo de la relación, que la distingue de los demás accidentes; pero, así como el hombre no se dice que conste sólo de racionalidad, por más que sea ciertamente la nota especificativa del mismo y la que constituye su máxima característica, puesto que le distingue de los restantes animales (= diferencia específica), así tampoco puede decirse que la relación la constituya sólo el "esse ad", aunque esto sea el especificativo de ella, y lo que le es más propio.

707.- Elementos físicos de la relación.- Son: sujeto, término y fundamento.

a) Sujeto es el "ente" que se refiere a otro.

b) Término es aquello otro a que el sujeto se refiere.

c) Fundamento es aquello según lo cual lo uno (el sujeto) mira a lo otro (el término).

Así, si Pedro se dice que es semejante a Pablo en la blancura, Pedro es el sujeto, Pablo el término, y la blancura es el fundamento de la relación de semejanza.

Si el árbol A se dice que es mayor que el árbol B, el sujeto de la relación es dicho árbol A, el término el árbol B, y el fundamento, la cantidad o la extensión.

A estos elementos suele añadirse la razón de fundar, que es la aptitud de la cosa para fundar la relación. Ahora bien, dicha aptitud consiste, en general, en, el hecho de que el sujeto de la relación tiene cierta ordinabilidad a otra cosa.

Por eso, no se admiten relaciones reales de Dios a las criaturas: Dios, en efecto, no puede hallarse ordenado a ningún otro ente, si, no que está sobre todos ellos y de ninguno depende. Dios ciertamente es en realidad, Señor de las criaturas y creador y conservador de ellas, pero no según el modo de la relación; por más que las criaturas, como consecuencia de dicho dominio, creación y conservación de Dios, reciban relaciones reales a Dios.

Otros hay que distinguen en el mismo sujeto de la relación: sujeto próximo y remoto.

Sujeto próximo es el que inmediatamente tiene la 10 relación. Así, en la semejanza que Pedro y Pablo tienen en la blancura, la misma blancura (por tanto, el mismo fundamento) es el sujeto próximo. Sujeto remoto es el que tiene o dice la relación mediante el próximo: en el ejemplo propuesto, Pedro.

708.- Divisiones de la relación. Las principales son las siguientes:

a) Relación real y de razón.

b) Relación transcendental y predicamental.

c) Relaciones fundadas en la unidad; en la acción y pasión; en la razón de medida y conmensurado.

709.- *Relación real es aquella que se da con independencia de la consideración de la mente.* Para ella hacen falta los siguientes requisitos: sujeto real, fundamento real,

distinción real entre el sujeto y el término. Pero no siempre se requiere un término real, pues en la relación transcendental puede no haberlo (v. más abajo).

Relación de razón o lógica es aquella que no se da en la rea dad., sino que es una ficción de la mente. Esto puede ocurrir (según lo que anteriormente se ha dicho de la relación real):

a) *o por falta de un sujeto real*: así, la relación entre el hombre puramente posible y el hombre existente;

b) *o por falta de un fundamento real*: así, son relaciones puramente lógicas las relaciones de "conocido", "amado", etc., pues en el jeto amado no existe ningún fundamento para dicha relación, sino sólo el sujeto cognoscente, amante, etc. (en el cual, desde luego, hay una relación real de cognoscente, amante, etc.): a saber, el mismo acto de conocer, amar, etc.

c) *o por falta de un término real en la relación predicamental* así, la relación entre el hombre existente y el hombre puramente posible;

d) *o por falta de distinción real entre el sujeto y el término:* así, la relación de identidad de Pedro consigo mismo.

Las relaciones de razón se utilizan ampliamente en Filosofía casi tanto como los entes de razón, en cuya creación es tan fecundo el entendimiento humano. Las principales pueden ordenarse según las tres operaciones de la mente:

1) *De la simple aprehensión (o abstracción), o de la aprehensión comparativa*, surgen relaciones lógicas de género, especie, definición (animal racional), definido (hombre).

2) *Del juicio* proceden relaciones lógicas de sujeto, predicado y cópula de la proposición.

3) *Del raciocinio* se siguen relaciones lógicas de antecedente consecuente y medio.

Todas estas relaciones son lógicas o de razón, en cuanto que no están en las mismas cosas. si no es con dependencia de alguna operación del entendimiento; operación, no obstante, que se lleva a cabo con algún fundamento en las mismas cosas.

710.- *Relación transcendental es aquella que es esencial al jeto, y (por ello) se identifica con él "a parte rei".-* Así, la relación de dependencia del Creador que tiene el ente creado, la relación del accidente a la substancia, del conocimiento al objeto.

Relación predicamental es aquella que no es esencial al sujeto sino que se encuentra en él de manera contingente.- Así, la relación dE mayoridad en Pedro respecto de Pablo, pues no es esencial a Pedro el tenerla; la relación de semejanza entre dos paredes; la relación de esta causa a este efecto, pues no es esencial a esta causa producir precisamente este efecto; etc.

Si se identifica o no con el sujeto (próximo) o con el fundamento, en la definición de la relación predicamental no puede decirse, pues es una cuestión disputada (sobre la cual versa la segunda parte de la tesis).

711,- Acerca de estas definiciones, hay que notar lo siguiente

a) La diferencia fundamental entre la relación trascendental y la predicamental reside en el hecho de que la primera es esencial al sujetó, y la segunda no; pero no en que la primera deba identificarse con el sujeto, y la segunda no, ya que, según hemos dicho, es una cuestión incierta, en lo referente a la relación predicamental.

b) La relación transcendental, puesto que es esencial al sujeto y con él realmente se identifica, "a parte rei" es el mismo sujeto; ahora bien, el sujeto es siempre una cosa absoluta; por ello, esta relación, de por sí, es una cosa absoluta, que lleva consigo, unido inseparablemente, algún respecto. De donde sigue. la suerte de la misma cosa con que se halla identificada (pues es la misma cosa); y por tanto, puede ser substancia, si el sujeto es substancia; accidente, si el sujeto es accidente, y dentro del accidente, cantidad, cualidad, etc.; por eso, se' llama transcendental, porque no se limita al predicamento de la relación, sino que se desenvuelve a través de todos los predicamentos del accidente y aún de la substancia. Mientras que el predicamento de la relación se -,, halla constituido por la relación predicamental.

c) Se sigue de aquí que puede ser real, aunque el término no exista: en efecto, al identificarse realmente con la misma entidad del sujeto, una vez puesto el sujeto, se tendrá sólo con ello, sea lo que fuere de la existencia o no existencia del término. Así, el alma separada dice relación transcendental al cuerpo, y asimismo el accidente separado a la substancia. Por el contrario, la relación predicamental, al no ser esencial al sujeto, sólo se halla en él de modo contingente, con dependencia precisamente de la posición del término.

d) De donde se sigue también que el término en la relación transcendental no sólo es aquello a que mira el sujeto, sino que además II reviste otro aspecto o formalidad, según la naturaleza de dicha relación concreta. Así, en la relación transcendental del accidente a la substancia, la substancia no sólo es considerada como término, sino que además es sujeto de inhesión; en la relación de la criatura al Creador, Dios no es un mero término, sino causa del ente creado. Por el contrario, en la relación predicamental, el término no tiene otra función más que ser aquello a que mira el sujeto, puesto que el sujeto, en cuanto qué tiene tal e relación, no posee otro ser más que el mirar al término.

712.- *Relación mutua es la que es real en ambos extremos; es decir, en el sujeto y en el término.* Así, la relación de semejanza entre,. Pedro y Pablo; la relación entre la causa y el efecto, entre el padre y el hijo. Como bien se echa de ver, se trata en realidad de dos relaciones, en las cuales los términos mutuamente han sido intercambiados (= en la relación del hijo al. padre, lo que era sujeto en la primera relación (de paternidad, es decir, el padre) es el término de la relación, y el término ("hijo") pasa a ser sujeto.

Relación no mutua es la que se da únicamente en un extremo, pero no en el otro. Así, todas las relaciones de la criatura al Creador (v. más arriba, n. 707), la relación de la ciencia o del conocimiento a objeto.

Por tanto, hay que tener cuidado de no calificar de mutua a la« relación, en cuanto tal, por el hecho de darse entre dos términos que se miran el uno al otro. Esto, desde luego, acaece la mayoría de las veces (pues la mayor parte de las relaciones son mutuas), pero no siempre.

713.- *Relación de equiparación es la relación que por ambas partes tiene el mismo nombre.* Así, la relación de semejanza, pues en ella ambos términos se dicen semejantes.

Relación de no-equiparación es la relación que tiene distinta naturaleza y nombre en cada uno de los dos términos. Así, las relaciones que se dan entre el padre y el hijo; una se denomina paternidad, y la otra filiación.

714.- *Tres clases de relaciones*.-Desde Aristóteles se distinguen tres clases de relaciones, según sea el fundamento:

a) *Primera clase, fundada en la unidad y multitud.* A ella pertenecen: la semejanza, que es la unidad en la cualidad (lo contrario e: la desemejanza); la igualdad, que es la unidad en la cantidad (lo contrario es la mayoridad o la minoridad);'la identidad, que es la unidad en la esencia o en la entidad (lo contrario es la distinción).

Resulta evidente que esta unidad no, es formal y actual, sino fundamental, en cuanto que proporciona el fundamento para que el entendimiento pueda abstraer alguna razón común, atribuyéndole unidad lógica (así decimos: "Pedro y Pablo tienen el mismo (lógica o mentalmente) color la misma naturaleza"). V. el tratado de los Universales.

b) *Segunda clase, fundada en la acción y pasión*. A ella pertenecen las relaciones de causa y efecto, de padre e hijo, etc.

c) *Tercera clase, fundada en la razón de medida y conmensura* es decir, en la proporción objetiva, en que uno se refiere a otro, a mi do de regla o norma. Así, el objeto cognoscible conmensura la ciencia el conocimiento; el objeto apetecible conmensura el amor. A esta clase pertenecen también las relaciones entre las facultades y los' actos.

715.- **Estado de la cuestión.-** La tesis tiene dos, partes: en primera se investiga la realidad de la relación; en la segunda, la naturaleza de la relación predicamental,

Primera parte

716.- Estado de la cuestión.- De modo semejante a como hemos hecho en otras tesis de Metafísica, nos preguntamos ahora por el valor objetivo de la relación; en otras palabras, si el concepto que hemos - ofrecido en la tesis de la Relación, es algo objetivo, que tiene su verificación "a parte rei", o es más bien una pura ficción' de nuestra mente. Propondremos la cuestión tanto para la relación transcendental, como y para la predicamental.

717.- Opiniones.- A.- *Niegan la existencia de relaciones*: Avicenna, Averroes, y unos pocos escolásticos, como Gilberto de la Porrée Auréolo, Ockham y los Nominales.

En la Filosofía Moderna, Hume y, en general, todos los que hallan imbuidos de prejuicios sensistas y empiristas. Según Kant, la relación es una de las formas subjetivas, o "a priori".

B.- *Afirman la existencia de relaciones*: *la filosofía escolática*, por lo general. "Ahora bien, es opinión tradicional y prácticamente un axioma filosófico y común, el hecho de que, en las cosas creada se den relaciones reales, que constituyen un predicamento propio y especial" (Suárez, DM 47, s.:; n. 10)

En la Filosofía Moderna, los Relativistas (y entre ellos los Positivistas) reducen toda la realidad a la relación, juzgando que no existe nada que no sea relativo; ahora bien, no resulta fácil saber que es lo que ellos entienden con el nombre de relativo.

<u>Segunda parte</u>

718.- Estado de la cuestión.- Nos preguntamos en esta segunda parte por la naturaleza de la relación predicamental; o, lo que es lo mismo, si existe alguna entidad distinta realmente del fundamento, o no.

719.- Opiniones.- A.- *Defienden que e la relación predicamental es una entidad distinta realmente del fundamento*: los Escotistas, y no pocos Tomistas, con las diferencias consiguientes a la diversidad de los sistemas. Así, los Escotistas afirman que se trata de una formalidad, mientras que, para los Tomistas, es un accidente, ya sea absoluto (Capréiolo, Cayetano, Ferrariense, Durando), ya sea modal (Javelli, Domingo Soto cuya opinión se aproxima la de Fonseca).

B. *Defienden que la relación predicamental no se distingue del fundamento con distinción real, sino sólo con distinción de razón:* Egidio Romano, Richardo de Mediavilla, Arriaga, Oviedo, Hurtado, Suárez, Lossada, Tongiorgi, Willens, Urráburu, Delmas, Frick, etc.

He aquí, pues, cómo explica cada opinión una relación concreto Sea el ejemplo de la semejanza de dos paredes en la blancura:

Según la primera opinión: existe un sujeto (la pared A), un término (la pared B), un fundamento en el sujeto (la blancura) y en el término (la blancura), y además existe una entidad física, distinta realmente de la pared A, de la pared B y de la blancura de ambas; que es precisamente esto: la semejanza entre estas dos paredes, que es un accidente físico (de orden relativo), de modo parecido a como la blancura es un accidente (de orden absoluto). Por tanto, el "esse in" de la relación exactamente de la misma clase que el "esse in" del fundamento (si el fundamento es un accidente, como en este caso y en la mayoría); es decir: físico: de la misma manera que el fundamento (la blancura) está en la p red como una entidad física distinta realmente de la pared, así también o la relación (la semejanza) está en la pared (y en la blancura) como algo distinto realmente: tiene inherencia física: es un accidente físico.

Para la segunda opinión: existe un sujeto (la pared A), un término (la pared B) y un fundamento en el sujeto (la blancura) y en el término (la blancura).; pero, además de estos elementos, no existe ninguna otra entidad física que sea esto: semejanza; sino que sólo existe en el o sujeto un nuevo aspecto o un nuevo modo de ser (un nuevo valor), que surge en el mismo como consecuencia de la coexistencia del término (la pared) con el fundamento (la blancura), y que se aparta o desaparece del sujeto como consecuencia de la desaparición del término o del fundamento (la blancura) en el mismo sujeto. Por tanto, la relación (la semejanza)no es un accidente físico (= distinto realmente), sirio metafísico (=distinto del fundamento con distinción sólo de razón), y su ser no es físico, sino metafísico; por tanto, sólo conviene por analogía con los demás accidentes, que son accidentes físicos.

Dentro aún de esta opinión, existe cierta diversidad:

a) *Para unos*, la relación se identifica sólo con el fundamente del sujeto, y exige el fundamento del término como un connotado; por esta razón, dichos autores se denominan

Connotadores. Así, Pesch, Delmas Frick. En consecuencia, el término en esta opinión no entra como constitutivo de la relación, sino que es sólo algo extrínseco, exigido por la relación como un connotado.

b) *Para otros*, la relación se identifica con el fundamento del sujeto y con el fundamento del término; por tanto, ambos elementos entra como constitutivos de la relación. Así, Lossada, Urráburu, Hellín y, con bastante probabilidad, Suárez.

Esta última opinión resuelve con mayor facilidad la dificultad suprema que se ofrece a esta teoría de la identidad de la relación con - el fundamento, y es la separabilidad de ambos elementos entre sí, que se considera generalmente como signo de la distinción real; pues en esta opinión, la relación se identifica, en sentido adecuado, con el fundamento del sujeto y del término, y por tanto, sólo en sentido inadecuado cor el fundamento del sujeto,(como con una parte de sí misma), y en consecuencia, nada tiene de particular que, aunque se identifique, (en sentido inadecuado) con el fundamento del sujeto, pueda separarse de él, e incluso llegar a faltar, en el caso de que falte la otra parte de dicha relación, a saber: el fundamento del término.

Mientras que la otra opinión (la de los Connotadores) se ve obligada a resolver la dificultad apuntada, estableciendo el principio de que la separabilidad es signo de la distinción real para las denominaciones absolutas, pero no para las relativas (v. las objeciones contra la segunda parte).

720.- Nuestra opinión. Afirmamos la realidad de las relaciones tanto transcendentales como predicamentales (1ª parte). En cuanto a la naturaleza de la relación predicamental, juzgamos más probable que no se trata de una entidad distinta del fundamento con distinción real, sino únicamente con distinción de razón (2ª parte).

721.- Prueba de la tesis.- *Primera parte*

A.- *Existen relaciones transcendentales.*

Toda criatura depende esencialmente de Dios como de, su causa ejemplar, eficiente y final; la materia prima dice una referencia esencial a la forma substancial, y ésta, a su vez, a la materia prima; el accidente dice referencia esencial a la substancia, en cuanto determinación de la misma; el conocimiento y la volición están orientados al objeto, según la naturaleza que tienen de representación o de tendencia. Es así que en todos estos casos se contienen:

Relaciones: puesto que "depender", "decir referencia", "estar orientado" son modos de ser a ó hacia otra cosa, de estar orientado a ó hacia otra cosa, y no pueden existir ni concebirse, si no existe o no sE concibe al mismo tiempo el otro elemento del que dependen, al que dicen referencia o están ordenados.

Reales: porque, con independencia de la mente, la criatura de-pende de Dios, la materia prima y la forma substancial se hallan mutuamente ordenadas, el accidente dice referencia a la substancia, el conocimiento y la volición miran al objeto conocido y querido.

Transcendentales: porque dicha dependencia, ordenación, referencia no es algo accidental al sujeto, sino plenamente esencial, que sigue a la esencia de su sujeto por el mero hecho de ser criatura, materia prima o forma substancial, accidente, conocimiento. o. volición.

722.- B.- *Existen relaciones reales predicamentales.*

a) *(Relaciones de la primera clase, fundadas en la unidad y multitud).* En las cosas existe semejanza, desemejanza, igualdad, mayoridad minoridad. Es así que estas cosas son relaciones reales predicamentales. Luego, existen relaciones reales predicamentales.

La Mayor: así, esta pared es semejante a aquélla en la blancura, este árbol es más alto que aquél, David es menor que Goliat, etc.

La Menor: son relaciones: porque ser "semejante", "desemejante", "igual", "mayor", "menor", son modos de referirse a otra cosa; es ser en orden a otra cosa: lo "semejante" en cuanto semejante, lo "mayor" en cuanto mayor, no puede existir ni concebirse; si no es existiendo o concibiéndose al mismo tiempo la otra cosa, respecto de la cual es semejante, mayor, etc.

Reales: porque, con independencia de la mente, esta pared es semejante a aquélla, este árbol es más alto que aquél, David es menor que Goliat, etc. Supuesto que esta pared sea blanca y aquélla también lo sea, no puede evitarse que esta pared sea como aquélla otra; supuesto que este árbol mida 20 metros de alto, y aquel otro, 40, por el mismo hecho, y aunque nadie piense en ello, éste último es más alto que el primero; se requiere, desde luego, establecer la comparación para llegar a descubrir que uno es más alto que el otro, pero no para que, ontológicamente y "a parte rei" uno sea más alto que el otro.

Predicamentales: porque ser "semejante", "desemejante", "igual", "mayor", etc., no es esencial a tales sujetos, sino accidental: la pared puede seguir existiendo, y continuar siendo esta pared, aunque no sea semejante a aquella otra (p. e., porque esta segunda pared desaparece); es te árbol continúa siendo lo que es, aunque no sea más alto que aquél otro, porque éste último se destruye, etc.

b) *(Relaciones de la segunda clase, fundadas en la razón de acción y pasión).* Con independencia de la consideración de la mente, este efecto depende de esta causa. Es así que tal dependencia es una relación real predicamental. Luego, existe la relación real predicamental del efecto a la causa.

La Menor: es una relación: porque el "depender" es un modo de comportarse en relación con otra cosa, es decir referencia a ó hacia esa otra cosa.

Real: porque, con independencia de la consideración de la mente, este efecto depende de esta causa.

Predicamental: porque no es esencial a este efecto tener dependencia de esta causa; es decir, el haber sido producido precisamente por esta causa determinada, pues pudo haberlo sido por otra causa; al menos, por la causa primera y universal: Dios.

c) (Relaciones de la tercera clase, fundadas en la razón de medida y conmensurado). Independientemente de la consideración de la mente, se da en la facultad (entendimiento, voluntad) una relación al objeto (conocido o amado). Es así que dicha relación es real, predicamental. Luego, existe una relación real, predicamental, de la facultad al objeto.

La Mayor: independientemente de la consideración de la mente, existe la relación (que es, además, transcendental) del acto (conocido o volición) a su objeto: v. más arriba, la

prueba de la existencia de relaciones reales transcendentales. Ahora bien, el acto se produce y se recibe en la facultad (entendimiento o voluntad); por consiguiente, la facultad misma dice relación al objeto.

La Menor: producir y recibir dicho acto no es esencial a la facultad, sino accidental; por tanto, la existencia en ella del acto en cuestión, no le es algo esencial y necesario, sino puramente contingente en consecuencia, la misma relación al objeto que tiene la. facultad, precisamente y sólo porque ha producido y recibido el acto, es para ella algo contingente y no necesario; en otras palabras, es predicamental.

723.- *Segunda parte.*

1) La relación predicamental no se distingue, con distinción real, del fundamento, si, una vez puestos el sujeto y el término, así como el fundamento, por el mismo hecho, y sin que sea menester añadir ninguna otra entidad, ya se tiene la relación. Es así que las cosas son de esta manera. Luego, la relación predicamental no se distingue, con distinción real, del fundamento.

La Menor: Una vez puestos este árbol de 40 metros y aquél otro de 20 metros, por el mismo hecho, sin que deba surgir ninguna entidad física nueva, este árbol es más alto que aquél, surge un modo de referirse a aquel otro árbol (más alto), brota en este árbol un modo de ser en relación con el otro. De modo semejante, puestas esta pared blanca, y aquélla otra también blanca, surge por ello mismo, en cada una de las paredes sin que haya de sobrevenir ninguna otra entidad física, el modo de ser "como" la otra; es decir, el ser "semejante".

2) Ante toda entidad física nueva, debe haber una causa eficiente proporcionada. Es así que no puede asignarse causa eficiente alguna de la entidad física en que habría de consistir la relación predicamental. Luego, la relación predicamental no consiste en ninguna entidad física distinta, con distinción real, del fundamento.

La Menor: dicha causa sería: o el sujeto, o el término, o el fundamento, o alguna causa extrínseca; p. e., capaz de introducir el fundamento en el término. Es así que no puede ser el término: pues no poca veces se halla muy distante; así, en esta pared surge la relación de semejanza por el hecho de que se construya otra pared también blanca, p. e. en Nueva Zelanda; ni el fundamento; porque muchas veces, sin que é: te sufra modificación alguna., surge la relación (como en el primer ejemplo); ni el sujeto, por la misma razón; ni ninguna otra causa extrínseca, p. e., capaz de introducir el fundamento en el término: pues por hecho de introducir el fundamento en el término (la blancura en la par(que comienza a existir), nada produce en el sujeto, como quiera que es muchas veces se halla sumamente distante.

Luego, no es posible asignar una causa eficiente a aquella entidad física en que habría de consistir la relación predicamental.

724.- Objeciones.- 1.- No existe relación sin comparación. E: así que la comparación es obra del entendimiento; luego, la relación es obra del entendimiento, y por tanto, no es real.

Distingo la Mayor: la relación no existe, en sentido ontológico, sin comparación, Niego; no se conoce o no se descubre sin comparación, Concedo.

2.- La semejanza es la unidad en la cualidad, la igualdad es la unidad en la cantidad. Es así que esta unidad es solamente lógica (v. la cuestión de los Universales). Luego, la semejanza y la igualdad son de orden solamente lógico, y no real.

Distingo la Mayor: la semejanza es formalmente la misma unidad, Niego; es el fundamento de dicha unidad lógica, Concedo. Todo lo más, la semejanza se dice unidad fundamental, o también unidad de semejanza, que no es propia y formalmente la unidad, sino el fundamento de ella.

3.- Puesta la coexistencia de dos cosas que son blancas (p. e., de dos paredes), ya se tiene todo lo que se requiere para que se digan - semejantes. Es así que, en tal caso, está de sobra un tercer elemento nuevo, que es la relación de semejanza, distinto de la coexistencia de los sujetos. Luego, la relación, en cuanto relación, no es real.

Distingo la Mayor: Puesta la coexistencia de dos paredes blancas, ya se tiene todo lo que se requiere físicamente para que surja la:-semejanza, Concedo. (v. la 2ª parte); por ello mismo las paredes ya son semejantes; es decir, se da la relación formalmente, Niego.

4.- Si existiese la relación transcendental de la criatura a Dios, una vez conocida la criatura, conoceríamos a Dios. Es así que, una vez conocida la criatura, no conocemos a Dios. Luego.

Distingo la Mayor: una vez conocida la cosa, que es criatura, conoceríamos a Dios, Niego; una vez conocida la criatura, en cuanto criatura, conoceríamos a Dios, Subdistingo: al menos, en cuanto causa de dicha criatura (= en cuanto término de tal relación transcendental de dependencia), Concedo; en cuanto a la naturaleza íntima de Dios, Niego. Contradistingo la Menor.

5.- Ser conocido, ser alabado, ser amado conviene a las cosas con la misma verdad que ser semejante, igual, mayor. Es así que aquéllas no son denominaciones intrínsecas reales. Luego, tampoco lo serán ser semejante, igual o mayor, sino que se trata de relaciones puramente extrínsecas, concebidas a manera de relación (= son relaciones de razón).

Distingó la Mayor: conviene a las cosas con la misma verdad, Concedo; con el mismo carácter intrínseco, Niego. Ciertamente, en - realidad, y "a parte rei", Pedro es conocido, amado, pero esto no es algo que ocurre porque haya algo en el mismo Pedro, sino por algo que está fuera de él (es decir, el conocimiento que Juan tiene de Pedro), mientras que el mismo Pedro es semejante a Pablo porque en él hay algo. (p. e., el color), en virtud de lo cual es como Pablo. Aquí, en este caso, hay un fundamento en la misma cosa; fundamento que falta en el primer caso.

6.- De la esencia de la relación es el "esse ad". Es as5/que de la esencia del fundamento no es el "esse ad". Luego, la relación no se identifica con el fundamento.

Distingo la Menor: de la esencia del fundamento, tomado en sentido abstracto e inadecuado, no es el "esse ad”, Concedo; de la esencia del fundamento, tomado en sentido concreto, no es el "esse ad", Subdistingo: de la esencia de la cosa, que es fundamento, no es el "esse ad"`, Concedo; de la esencia del fundamento, en cuanto fundamento, no es el "esse ad", Concedo; de la esencia del fundamento, en cuanto fundamento, no es el "esse ad", Niego. (La blancura no necesariamente es relación, pues puede no ser fundamento de ninguna relación; ahora bien, cuando es fundamento,

entonces, tomada en sentido adecuado, y no distinta de la misma relación mediante alguna distinción de razón, es relación, porque, según se ha probado en la 2ª parte, se identifica físicamente con la relación).

7.-'El fundamento, tomado en sentido concreto, siempre es algo absoluto. Es así que lo absoluto no puede ser relativo. Luego.

Distingo la Mayor: bajo el mismo aspecto, Concedo; bajo distinto aspecto, Niego.

8.- La relación es un nuevo predicamento real, distinto de los predicamentos absolutos. Es así que la relación que es algo distinto, sólo con distinción de razón, del fundamento no es nada que vaya más allá de los mismos predicamentos absolutos. *Luego*.

Distingo la Menor: no es nada más allá es decir, no es ninguna nueva realidad física, Concedo; no es ningún predicamento nuevo, Subdistingo: si para el nuevo predicamento se requiere la distinción real, Concedo; si no se requiere, sino que basta la distinción de razón, Niego.

9.- Aquellas cosas que realmente se separan, se distinguen cor distinción real. Es así que la relación se separa del fundamento (así, esta blancura que ahora tiene relación desemejanza, puede perderla). Luego.

Respuesta 1ª).- Distingo la Mayor: en las denominaciones absolutas, Concedo; en las relativas, Niego. La razón de ello es porque, al requerirse el término para la relación, y siendo ésta de tal suerte que surge en el sujeto por la posición del término, no es evidentemente imposible que aquélla desaparezca en el sujeto (o en el fundamento del sujeto), no por el hecho de que el sujeto haya perdido algo de su entidad física (a saber, la entidad física que sería la relación), sino porque el término ha desaparecido.

Respuesta 2ª).- Concedo la Mayor y la Menor.

Distingo el Consecuente: Luego, la relación se distingue con distinción real inadecuada del fundamento del sujeto (= no se identifica de manera adecuada, sino sólo inadecuada, con el fundamento del sujeto), Concedo; no se identifica, ni siquiera de manera inadecuada, Niego (pues de acuerdo con la segunda opinión de la teoría de la identificación de la relación con el fundamento, el fundamento del término entra como un constitutivo a formar parte de la relación: v. más arriba).

10.-Toda forma puesta en un sujeto, necesariamente le comunica su efecto formal. Es así que, si la relación 'fuese lo mismo que el --fundamento, Muchas veces (es decir, siempre que se da la relación) la --forma se hallaría en el sujeto sin su efecto formal (o sea, una forma relativa sin relación). Luego, la relación no es lo mismo que el fundamento.

Distingo la Menor: si es lo mismo que el fundamento, tomado en sentido abstracto, Concedo, si fuese lo mismo que el fundamento, tomado en sentido concreto, es decir (sólo) cuando se da el término. Niego. Pues sólo entonces el fundamento es forma (= relación), se identifica con ella; cuando el término no existe, el fundamento permanece en su ser absoluto no es más que una cosa absoluta: puede tornarse relativa (= identificarse con la relación, ser relación forma), si el término está presente, pero todavía no lo está.

11.- El accidente real se distingue, con distinción real de la substancia. Es así que la relación es un accidenté real. Luego.

Distingo la Mayor: un accidente real físico, Concedo; metafísico, Niego.

12.- La existencia de accidentes distintos, con distinción real, de la substancia se prueba precisamente a partir de las mutaciones intrínsecas (v. la tesis de los accidentes). Es así que la relación produce en el sujeto una mutación intrínseca. Luego.

Distingo la Mayor: la existencia de accidentes que producen --perfecciones absolutas, Concedo; relativas, Niego.

725.- Escolio 1.- *¿La relación, en cuanto tal, supone o no perfección?* Es generalmente una cuestión discutida entré los autores, si la relación, como tal, supone perfección. Muchos dicen que la relación-nos supone perfección ni imperfección, sino que se comporta en un sentido neutro. Así, Cayetano, Capréolo, Durando, Marsilio, etc. Juzgan que esto ha de ser mantenido sobre todo en razón del Misterio de la Santísima Trinidada "Puesto que, si la relación, como tal, dice perfección, también la dirán las relaciones divinas; con lo cual vendría a suceder que en una Persona se daría una perfección que no se daría en otra Persona, y en varias Personas habría más perfecciones que en una sola, y en la Trinidad más que en la esencia divina, todo lo cual repugna manifiestamente a la igualdad de las Personas divinas" (Suárez, DM, 10, s.3, n.11, al referir dicha opinión). Sin embargo, muchos tomistas, como Báriez, Juan de Santo Tomás, Billuart, Garrigou-Lagrange; Suárez, Ruíz de Montoya y la mayoría de los teólogos de la Compañía de Jesús, sostienen que la relación, como tal, supone perfección. En efecto, la relación real, en la medida en que es algo real, es algo bueno y perfecto. "La perfección y el bien que se hallan en las cosas que están fuera del alma, no sólo hay que considerarlos según cierta entidad absoluta que se da en las cosas, sino también según la referencia de una cosa a otra..., ahora bien, dicha referencia es una relación" (Sto. Tomás, "De potentia", q.7, a.9).

La dificultad que surge en relación con el Misterio de la Santísima Trinidad es resuelta por Suárez, de la siguiente manera: "A mi juicio, hay que conceder que toda relación real supone su propia bondad o perfección. Y no por ello ocurre que las Personas divinas sean desiguales en perfección, ni, hablando en términos absolutos, que en una Persona se dé una perfección que no se da en las demás, puesto que en cada una de las Personas se da la misma perfección infinita en el género del "ente", que incluye, de manera formal o eminente, toda la perfección de todos los "entes", tanto absoluta como relativa, tanto personal como esencial" (Suárez, DM, 10, s.3, n.18).

726.- Escolio 2.- *La relación, según el "esse ad", supone o no realidad (y, por tanta perfección?* Es ésta una cuestión estrechamente relacionada con la anterior, pues en ella se trata, en el fondo, del mismo problema, sólo que de un modo más determinado. Hay autores que opinan que el "esse ad" de la relación, de por si, no tiene entidad real; es decir, no supone realidad, sino que puede ser, con plena indiferencia, ente real, ó de razón. Por consiguiente, como quiera que lo específico y propio de la relación es el "esse ad", la relación, en cuanto tal -es decir, según su propia razón-, no es real, no supone realidad; será, pues, real en razón del "esse in", que es, desde luego, real. Así pues, por un lado, la relación es real -por el "esse in"-, y por otro es relación -por el "esse ad". Ahora bien, supuesto que la relación puede ser, indiferentemente, real, o de razón, se sigue, en esta teoría, que tanto la relación es relación de razón como relación real, y la división de la relación en real y de razón será unívoca (pues de igual manera tanto una como otra es relación); más aún, única entre los predicamentos; es decir, sólo en el predicamento de relación habrá una tal división (unívoca), y que en los demás predicamentos (cantidad,

cualidad, acción, pasión, etc una tal división en sentido unívoco no existe. Así, muchos de entre los Escotistas y los Tomistas, siendo Billot uno de los mejores expositores de esta opinión. De este modo juzgan que pueden resolverse las dificultades que se encuentran en el Misterio de la Santísima Trinidad (v. más arriba). Otros muchos, no obstante, se oponen con vehemencia a dicha opinión (prácticamente los mismos que fueron citados en el escolio anterior Según ellos, a) desaparece así la realidad de las Personas divinas, y -queda reducida a la nada; b) es el falso que el "esse ad" no supone realidad; que puede ser indiferentemente tanto "ente real" como "de razón", por consiguiente, que la misma relación de por si no supera la realidad, dividiéndose unívocamente en relación real y de razón, pues "no es ver-dad que el "esse ad" prescinde de si es "ente real o de razón", como no sea verbalmente, pues la relación de razón, de la misma manera que no e verdadera relación, así tampoco posee "esse ad", sino que se simula que lo tiene, o lo que es lo mismo, se concibe como si lo tuviese" (Suárez, DM, 10, s.3, n.14); casi de la misma manera que el ser sólo según la razón (= el ser "ente de razón") no tanto no es tan ser como el ser real-mente, sino sencillamente, no ser ("ente"), por más que se conciba a imitación del ente (real). Desde luego hacerse abstracción de cierto concepto común a la relación real y a la relación de razón, (lo mismo que ocurre con el "ente" real y el "ente" de razón), y así es como podemos hablar de relación en general, prescindiendo de si es real o de razón; si bien en este concepto, o más bien término, no convienen de modo unívoco (como tampoco el ente real y el ente de razón), sino de modo análogo, con analogía de proporcionalidad extrínseca.

727.- Escolio 3.- *Los "entes connotativos".* Esta clase de "entes" son afines a los relativos. "Ente connotativo" puede definirse con Una entidad absoluta, que implica otra sin la cual no puede explicarse. Una entidad absoluta: por tanto, no es una relación; implica, pues, otra cosa, no mediante algo distinto (al menos, con distinción de razón), qi; sería la relación, sino por sí mismo; por sí mismo, y no por una relación sobreañadida, con-significa (significa juntamente, a la vez) otra cosa. Así es como generalmente se explica la moralidad de los actos, la libertad de los mismos, la vitalidad, las propiedades transcendentales de la verdad, de la bondad, etc. Así, la libertad no es una entidad so-breañadida al acto, ni tampoco una relación (ni siquiera concebida por la razón), sino el mismísimo acto, en cuanto que con-nota la potencia (voluntad) indiferente para obrar. Del mismo modo, la verdad, incluso lógica, no es una relación, ni siquiera de razón, del acto del conocimiento al objeto, sino el mismísimo acto, en cuanto que con nota que el objeto es tal como es representado por él mismo. Ciertamente, no hay ningún ir pedimento para que, con ocasión de tal connotación, se lleve a cabo alguna relación por parte del entendimiento (y así es la mayoría de las veces), pero tal relación es algo distinto y posterior a la misma connotación.

De aquí que podemos establecer la siguiente gradación, por lo que atañe a la realidad que implican, entre los siguientes puntos, que - son de gran importancia en Filosofía:

1.- *Denominación extrínseca* (no hay nada intrínseco en la misma cosa).

2.- *Con-notación* (algo intrínseco, pero mediante el mismo sujeto.

3. *Relación de razón* (algo intrínseco, pero mediante algo concebido por la razón).

4.- *Relación real* (algo intrínseco, pero mediante algo real, distinto, con distinción de razón, del sujeto).

728.- Escolio 4.- *Relación "secundum esse" ("según el ser") y "secundum dici" ("según el decirse").*

No hay unanimidad acerca del modo como los Autores entienden esta división.

a) Los Tomistas, por lo general, entienden la relación "secundum esse" como relación predicamental, y la relación "secundum dici" como transcendental.

b) Súárez entiende la relación "secundum esse" como relación que puede ser real o de razón, mientras que dice que la relación "secundum dici" se da entre aquellas cosas o entidades cuyo "ser es absoluto", y no las podemos explicar si no es a modo de referencia o de relación" (DM, 47,. s.3, n.8); ;es decir, al fin y al cabo, las mismas entidades que anteriormente hemos denominado con-notativas.

Articulo IV
La acción y la pasión

TESIS 27.- *No parece que la acción eductiva se distinga, con distinción real, de la pasión, ni es recibida en el sujeto agente, sino en el paciente.*

730.- Nexo.- Ya que hemos expuesto el predicamento de relación, ahora debemos tomar en consideración los otros dos; a saber, la acción y la pasión.

731.- En la división última de las causas, distinguimos la causa eficiente, cuya causalidad o influjo es la acción.

Si preguntamos qué es o de qué clase es semejante influjo:

a) En sentido negativo: es evidente que ello no es por la comunicación de la propia entidad de la causa al mismo efecto; pues tal influjo es propio tanto de la causa material como de la formal; es evidente también que no es por una moción moral que termine en la voluntad, o lo que es equivalente, por amor de sí misma: éste sería el influjo propio de la causa final.

b) En sentido positivo: es un influjo positivo y físico por el que una cosa (que se denomina causa eficiente) determina otra cosa a la existencia; o, según Suárez: "La emanación y dependencia de un efecto respecto de su causa extrínseca, de la que recibe el ser" (DM, 17, s.1, n.5).

Por ser físico: se diferencia del influjo de la causa final; por ser determinante de otra cosa a su existencia: se diferencia del in flujo de la causa material y de la formal, las cuales, en cuanto que so intrínsecas, no se distinguen, con distinción real y adecuada, del efecto.

De semejante influjo podemos decir que tenemos un conocimiento intuitivo en la propia experiencia interna de nuestras acciones, que es más clara de lo que pudiera serlo cualquier otra explicación; y a imitación de ella, concebimos y declaramos todas las demás acciones.

732.- Si, dando un paso más, preguntamos cómo se comporta dicho influjo con respecto al agente y al efecto (o en otras palabras: que es, en concreto, el influjo en cuestión):

a) Es claro que no es la misma entidad de la causa eficiente, o el mismo agente: pues cabe la posibilidad de que se dé sin que realice nada, en acto.

b) Es claro igualmente que no es el mismo agente, en cuanto que se halla dotado de la virtualidad o de la potencia de obrar: pues puede tener tal capacidad de obrar y, sin embargo, no obrar aún en acto; l(que se evidencia principalmente en los agentes libres; pues la causa libre, aun puesto todo aquello que se requiere para obrar, puede abstenerse de llevar a cabo la acción. Pero también cuando se trata de agentes necesarios: en el caso que no se den todos los requisitos o condiciones para obrar; así, el fuego, por mucha potencia que tenga para quemar, todavía no quema en acto hasta que no se aplica al combustible. Y en definitiva, en todos los agentes puede no seguirse la acción debido a que Dios suspenda su concurso divino.

c) De modo semejante, si la comparación se lleva a cabo con el efecto, es claro que la acción no se identifica con él, sino que es algo distinto de ella, de alguna manera: pues el mismísimo efecto pudo ser producido.. por otra causa (al menos, por la causa primera y universal, que es Dios), y por tanto, por otra acción; de donde esta entidad del efecto no se identifica con esta acción.

Es, por tanto, la acción algo distinto, con distinción real, tanto del agente como del efecto; pero, al mismo tiempo, algo intermedie entre dichos dos elementos, puesto que es aquello por lo cual el agente, produce el efecto.

Esta referencia al uno y al otro, al agente y al efecto, se expresa acertadamente mediante la siguiente definición descriptiva: la acción es la última determinación formal de la virtualidad activa para que cause el efecto, y efecto de la misma para que proceda o exista con dependencia de dicha causa.

Decimos: la última determinación formal: es decir, la misma acción es el obrar del agente, gracias a ella pierde su indiferencia a obra o su estado de inactividad, y se constituye como agente; no es, por tanto una determinación a manera de impulso previo o moción capaz de mover al agente, determinándole a obrar, sino a manera de forma (por ello es determinación formal) que, mediante su unión e identificación con el sujeto, lo constituye en tal modo de ser.

Decimos también en la definición "(última determinación formal de la virtualidad activa para que cause el efecto, y efecto de la misma para que proceda o exista con dependencia de dicha causa": pues la acción es, tal cómo hemos afirmado, algo intermedio entre el agente y el efecto; o sea, aquello en virtud de lo cual el agente produce el efecto, o bien, aquello por lo que el efecto es producido por el agente, y, en - consecuencia (puesto que toda producción supone una cierta dependencia de lo producido respecto del sujeto que lo produce), la dependencia o procedencia del efecto respecto de la causa. Ahora bien, según la misma definición de acción, se identifican estos dos elementos: la determinación formal del agente para obrar, y la determinación formal del efecto para que proceda o dependa del agente. Y afirmamos que estos dos elementos (en la definición misma de la acción) constituyen la misma realidad, a saber: la acción. Y con toda razón: pues vano sería poner dos entidades: una, por la que el agente obraría y produciría el efecto, y otra, por la que el efecto vendría a ser producido y dependería del agente; ya que --aparece con toda claridad que los dos elementos citados no son más que - dos aspectos de un solo e idéntico proceso, o realidad.

Aristóteles da de acción la siguiente definición: es el "acto de éste, en cuanto de él,"; es decir, en cuanto que de él sale o procede: es, pues, el acto de este (agente), porque de él procede.

733.- Suele considerarse, por lo general, que una tal determinación del agente, y dependencia del mismo por parte del efecto, es una cierta entidad accidental, e incluso, modal, que dice relación transcendental a uno y otro elemento.

Dice relación transcendental al agente: porque la acción, en cuanto acción, dice procedencia del agente, y así, no puede concebirse si no es con respecto al agente;

Dice relación transcendental al efecto: porque es el flujo o la dependencia del mismo respecto de su causa.

De aquí que repugne una acción que no sea o proceda de un agente, o que no termine o vaya a parar a algo; pues es determinación formal del agente para que cause el efecto.

Cuanto acabamos de decir, vale de la relación entre la "acción" en general y el "agente" o el "efecto" en general.

Si se trata de la relación de esta acción a este agente o a es te efecto, en particular, tenemos, de modo semejante, la relación transcendental de la acción a ambos elementos. En efecto, si la acción es un modo, debe poseer aquello que le es propio, a saber: que sea necesaria y esencialmente de este sujeto y no de otro (la "sesión" de Pedro es, necesaria y esencialmente, de Pedro, y no de otro); por tanto, la acción es, necesaria 'y esencialmente, determinación precisamente de este agente y de este efecto; es decir, la relación que dice a este agente y a este efecto, es esencial al mismo, y no puramente accidental; en otras palabras, se trata, al fin y al cabo, de una relación, transcendental.

(Por el contrario la relación de este agente a este efecto, y viceversa, de este efecto a este agente, es predicamental, puesto que no les es esencial: v. la tesis de la relación; ciertamente, es transcendental la relación del "agente" en general al "efecto" en general).

734.- Divisiones de la acción. La acción puede ser:

a) *Inmanente:* que es recibida en su mismo sujeto agente. Así, el conocimiento (o cognición), la volición.

Transeúnte: que no es recibida en su mismo sujeto agente, sine en otro distinto. Así, p. e., la calefacción.

b) *Substancial:* cuyo término producido es la substancia. Así, la generación del viviente.

Accidental: cuyo término es un accidente. Y se distingue:

α) *El aumento* (respect., disminución): la mutación según la cantidad.

β) *La alteración*: la mutación según la cualidad (color, calor, etc.)

γ) *El movimiento local*: la mutación según el lugar.

c) *Creativa:* la producción de una cosa a partir de su propia nada y de la nada de su sujeto. Así, la producción del mundo por Dios fue creación, puesto que fue producción del mundo a partir de su propia nada; es decir, el mundo, en cuanto tal, no era nada, no existía; y a partir de la nada de su sujeto: porque Dios produjo el mundo, no mediante ningún trabajo ni realización de acción alguna ejercida sobre materia preexistente;. sino que simplemente, dado que anteriormente nada preexistía, hizo que el mundo existiera.

Eductiva: la producción de' una cosa a partir de un sujeto presupuesto (o pre-existente). Así, p. e., la producción de una mesa a partir de unos trozos de madera, la de una estatua a partir de un bloque de mármol, y, en general, toda acción de las cosas creadas, las cuales producen sus efectos trabajando en torno a una materia (o sujeto, incluso espiritual) preexistente, transformándola. Crear es, en efecto, algo propio de la cosa Causa primera, que posee una potencia (activa) infinita, al menos en cuanto causa principal. Cuanto mayor es la potencia activa - que se tiene, tanto es menor la potencia pasiva que se requiere (y a la inversa), y, por consiguiente, donde se da una potencia activa infinita ninguna potencia pasiva se requiere (ningún sujeto).

735.- *La pasión.* Puede tomarse en varios sentidos:

a) *como, atributo*: así, las propiedades del ente reciben también el nombre de pasiones;
b) *como movimiento o afecto del ánimo*: así, hablamos de la pasión de ira, de soberbia, etc.

c) *como recepción de una forma que noconveniente al sujeto:* así, al padecer lo llamamos dolor.

d) *como recepción de cualquier forma o efecto de la causalidad eficiente:* así es como se toma en la tesis.

736.- Según consta por la misma definición de la acción eductiva (producción de una cosa a partir de un sujeto presupuesto o preexistente), se da en ella un doble influjo: a) el influjo de la causa agente (producción de una cosa), y b) el influjo del sujeto (a partir de un sujeto preexistente), pues el sujeto debe comunicar algo al efecto (la mesa, la estatua): dicho influjo del sujeto en la acción eductiva se denomina *pasión*.

Y se define, de modo paralelo a la acción (v. más arriba): la última determinación formal de la potencia pasiva (o sujeto) con vistas a que reciba la forma, y de la misma forma (efecto, término de la acción para que dependa de tal potencia, como de su sujeto preexistente.

Decimos: la última determinación formal...; porque la pasión determina al sujeto, no al modo de una especie de impulso o forma, como cualidad previa por la cual el sujeto se dispone, de/modo inmediato (el mármol) a recibir el efecto, sino que la misma pasión es ya la misma recepción del efecto, o de la forma.

De la misma manera que en la misma definición de la acción eductiva, se identifica la determinación formal de la causa agente para que obre, y la determinación formal del efecto para que dependa de ella (v. más arriba), así también aquí, en la misma definición de pasión, se identifican estos otros dos elementos: la determinación del sujeto a recibir la forma o efecto, y la determinación de la misma forma o del efecto a depender de aquel sujeto, por una razón totalmente parecida a lo que ocurre en la acción misma (v. más

arriba); sería, en efecto, algo superfluo el tener que poner dos entidades con el fin de proporcionar estos dos efectos.

Esto, pues, se supone en la tesis, a partir de la definición misma de pasión, y no se trata de probarlo.

Aristóteles define así la pasión: "El acto de esto, en cuanto en esto"; es decir: el acto del sujeto (paciente), en cuanto que está en él, o en él es recibido. Es acto de esto (o sea, del sujeto o potencia pasiva), porque está en ello.

737.- Estado de la cuestión.- Sometemos, pues, a consideración la acción eductiva, cuya naturaleza, de algún modo, pretendemos determinar mediante las dos siguientes cuestiones que/proponemos en torno a ella:

a) *¿cómo se distingue de la pasión?;*

b) ¿se recibe en el sujeto agente o en el paciente?

738.-. A.- En cuanto a la primera cuestión. La acción eductiva, por su misma definición producción de una cosa- a partir de un sujeto -preexistente-, puede considerarse:

a) o, como todo el conjunto de la producción de la cosa a partir del sujeto, y por tanto, abarcando en sí tanto el influjo de la causa agente y el influjo del sujeto paciente. En este caso, es evidente que, comprende en sí el influjo del sujeto paciente (= pasión) como parte de si, y en consecuencia resulta superfluo el preguntar si se distingue o se identifica, y cómo, la acción eductiva (entendida en este primer sentido: "el conjunto tanto del influjo del agente como del sujeto paciente, o pasión") de la pasión, pues es claro, por el mismo enunciado, que se distingue (o se identifica) de ella, en sentido real e inadecuado, como lo hace el todo respecto de su parte. Por ello, esta cuestión no se propone en esta tesis, o lo que es equivalente, la cuestión que se propone en esta tesis, acerca de la distinción o identificación de la acción eductiva respecto de la pasión, no se propone bajo este aspecto.

b) o puede entenderse también, bajo el nombre de acción eductiva, no todo el conjunto o el proceso, sino únicamente, dentro de él, el influjo del agente (producción...); en tal caso, la pasión no se comporta, en relación con aquélla, como la parte en relación con el todo (igual que antes), sino más bien como una comparte que, en unión de otra (el influjo del agente), compondría la totalidad del proceso eductivo (producción de una cosa a partir de un sujeto preexistente).

Con todo, aún no nos constaría de que estas dos partes (el in. flujo del agente = acción; el influjo del sujeto = pasión) se distingue] con distinción real, pues acaso podría tratarse de dos partes distintas sólo con distinción de razón, o de dos aspectos de un único proceso total. Por ello, una vez entendida la acción eductiva en este sentido (a. saber, sólo como influjo del agente), está puesto en razón el plantear la cuestión sobre si la acción eductiva se distingue (o se identifica) no con la pasión, pues de la definición o suposición empleada, no se deduce necesariamente uno precisamente de los extremos, y cualquiera de ellos puede seguirse.

De esto, pues, trata la tesis; en otras palabras, la tesis propone la cuestión acerca de la distinción o identificación de la acción educativa, respecto de la pasión, en el sentido indicado.

739.- 2) Para entender bien esta cuestión, hay que notar lo siguiente:

a) Es evidente que el citado influjo de la causa agente lleva anejo, de modo inseparable, el influjo del sujeto paciente, o la pasión pues de estos elementos hemos dicho que son dos com-partes, que componen la acción eductiva en su totalidad. El influjo de la causa agente no se ejerce como en el vacío, sino en el sujeto, y en consecuencia, lleva necesariamente aneja la pasión; sin embargo, de lo dicho no consta, sin más, que tal influjo del agente se identifique con la pasión, ya que la inseparabilidad real no es signo de la identidad real (por más que, desde luego, la separabilidad real sí que lo sea de la distinción real).

b) De modo semejante, consta que dichas compartes se distinguen, al menos, con distinción de razón: pues tienen diversas definiciones y se refieren a sujetos diversos: la acción, eh efecto, supone algo que sale del agente, mientras que la pasión implica recepción en el sujeto paciente; de aquí que la acción es la causalidad de la causa eficiente, y la pasión, por su parte, lo es de la causa material. De todos estos elementos surge el hecho de que constituyan dos predicamentos diversos.

Y en general, una cosa es obrar y otra padecer; una cosa es dar azotes, y otra recibirlos; una cosa es arrastrar, y otra que le arrastren a uno.

De todos modos, de esta distinción de razón, o diversidad, de las definiciones, no consta, sin más, que exista distinción real entre - las mismas, o que sean dos realidades distintas la una de la Otra; pues existe. la posibilidad de que una misma realidad ofrezca fundamento a dos aspectos, y, en cuanto tal, tenga dos definiciones diversas (v. la tesis de los grados metafísicos: n. 202).

Después de todo lo dicho, queda claro el sentido de la cuestión que se propone en la primera parte. Es decir, la cuestión que vamos a considerar es la siguiente:

Si, en la totalidad de la acción eductiva, el influjo del agente es la misma realidad que el influjo del sujeto paciente, o no; o también, si por la misma realidad obra el sujeto agente y padece el paciente. 0, si la cosa se considera en relación con él efecto, si por la misma realidad surge el efecto de la causa agente (y depende de ella), y se recibe en el sujeto (dependiendo de él); es decir, si el que el efecto surja de la causa es lo mismo, "a parte rei", que el que él mismo sea recibido en el sujeto.

740.- B.- *En cuanto a la segunda cuestión*.- Como quiera que la acción eductiva es un accidente de alguna clase, ha de tener algún sujeto; la pregunta, pues, que hacemos es. en qué es recibido, si en el sujeto agente o en el paciente. Se trata, desde luego, de una cuestión íntimamente ligada a la precedente, si bien formalmente diversa.

741.- Opiniones.- A.- *En cuanto a la primera cuestión*:

a) *Sostienen que la acción y la pasión se distinguen con distinción real*: Los Escotistas, por lo general, así como los Tomistas más recientes, con las diferencias que son de esperar de acuerdo con sus propios sistemas, y así los Tomistas establecen entre ellas distinción real, ya sea absoluta, ya sea modal; mientras que los Escotistas acuden a su típica distinción formal "ex natura rei" ("en razón de la naturaleza misma de la cosa").

b) *Niegan que la acción y la pasión se distingan con distinción real*: La mayor parte de los Tomistas antiguos, con Capréolo, Suárez, Lossada; Toledo, Urráburu, Delmas, etc.; y probablemente, Aristóteles y Santo Tomás.

B.- *En cuanto a la segunda cuestión*:

a) *Sostienen que la acción eductiva* (aun transeúnte) es recibida en el sujeto agente: Los Escotistas, por lo general, y la mayoría - de los Tomistas recientes, con Cayetano.

b) *Sostienen que la acción eductiva es recibida en el sujeto paciente*: La mayoría de los Tomistas antiguos, con Capréolo, Ferrariense y los Complutenses, Suárez, Lossada, Urráburu y Delmas.

742.- Nuestra opinión.- Afirmamos como más probable la opinión que establece que la acción eductiva y la pasión no se distinguen con distinción real (1ª parte); y que es recibida, no en el sujeto agente, - sino en el paciente (2ª parte).

Conforme a esta opinión: la acción y la pasión no son dos realidades, sino una misma realidad; la cual, en cuanto que procede del agente, lo denomina, recibiendo el nombre de acción, y en cuanto que se recibe en el sujeto paciente, recibe el nombre de pasión. Es, por tanto, acto del agente, en cuanto que procede de él, y acto del sujeto paciente, en cuanto que en él es recibido. De aquí que la acción es accidente respecto del agente, de una manera distinta a como lo es la pasión respecto del sujeto paciente: pues la pasión (y la acción, que con ella se identifica) es un accidente físico respecto del sujeto paciente, toda vez que se da dentro de él (del mismo modo que los demás accidentes, que se dan dentro de su sujeto físicamente); mientras que la acción, respecto del agente, no es un accidente físico, pues no se da físicamente dentro de él (ya que, según esta opinión, no se recibe en él, sino en el sujeto paciente): es (tan sólo) un accidente lógico, en cuanto que no sale necesariamente de él, y por tanto, no lo denomina necesariamente, constituyéndolo en agente.

743.- Prueba de la tesis.- I Parte.

La misma acción eductiva (el influjo del agente en la acción eductiva total) parece que proporciona todo aquello que debe ser proporcionado ponla pasión. Es así que entonces estaría de sobra cualquier otra entidad que fuera realmente distinta de la pasión. Luego, la acción eductiva no parece que se distinga realmente de la pasión.

La Mayor: pues el agente, mediante su acción es decir, el influjo del agente, produce el efecto, no de una manera cualquiera como, p. e., en el vacío o a partir de la nada, sino que en el sujeto, con de pendencia del sujeto, lo "educe" del mismo sujeto. Como consecuencia:

a) lleva anejo,, de manera inseparable, el influjo del sujeto;

b) es más, existe una íntima conjunción del influjo del agente con el influjo del sujeto paciente: pues en él y en torno a él se ejerce aquella acción;

c) por otra parte, no. se ve que haya inconveniente o repugnancia en el hecho de que una misma entidad pueda desempeñar un doble cometido respecto de un sujeto diverso; respecto del uno: ser el ejercicio de su potencia de obrar, y así ser acción, denominándolo

agente; respecto del otro: ser el ejercicio de su potencia de recibir, denominándolo paciente;

d) además, faltan los signos de distinción real, que son: separabilidad real, producción real del uno por el otro (pues la acción eductiva no produce la pasión), relación real; existe, sí, una cierta relación entre la acción y la pasión, pero, antes de que se pruebe la distinción real entre ellas, no puede constarnos si tal relación es real o sólo de razón. Luego, parece que la misma acción eductiva, o el influjo del sujeto, ya proporciona todo aquello que ha de ser proporcionado por la pasión, a saber: ser determinación del sujeto para que reciba la forma o el efecto; ser ejercicio formal de su potencia para recibir algo.

La Menor: porque no hay que multiplicar los "entes" sin necesidad.

744.- II Parte.- La acción es recibida en el sujeto paciente.

La acción y la pasión se identifican realmente. Es así que la pasión es recibida en el sujeto paciente. Luego, también la acción será recibida en dicho sujeto paciente.

745.- Objeciones.- 1.- La acción y la pasión son dos predicamentos diversos. Es así que predicamentos diversos suponen dos esencias. Luego, la acción y la pasión se distinguen con distinción real.

Distingo la Menor: dos esencias distintas con distinción real o, con distinción de razón, Concedo; necesariamente distintas con distinción real, Niego. Distingo el Consecuente.

2.- La acción y la pasión son de potencias diversas. Es así que, en tal caso, se distinguen con la misma distinción que las mismas potencias, o sea: con distinción real. Luego.

Distingo la Mayor: pertenecen a potencias diversas, Concedo; existen en potencias diversas, Niego (v. la 2ª parte). Contradistingo la Menor.

3.- Se distinguen con distinción real aquellas cosas que tienen definiciones diversas. Es así que la acción y la pasión tienen definiciones diversas. Luego.

Distingo la Mayor: que tienen definiciones diversas y adecuadas, Concedo; inadecuadas, Niego. Contradistingo la Menor.

4.- Si la acción y la pasión se identificasen, lo mismo daría hacer (obrar) que padecer, enseñar que aprender, dar azotes que-recibirlos. Es así que esto es absurdo. Luego.

Distingo la Mayor: lo mismo daría en la realidad; Concedo; lo mismo daría, según la razón, Subdistingo: de forma queda diversidad de razón llevase consigo un efecto formal, diverso de la misma y única entidad (acción-pasión) según la diversidad del sujeto (para uno: obrar; para otro: padecer), Concedo; de otra forma, Niego. El ejemplo de "enseñar" y "aprender" no viene a cuento, pues allí se trata, en realidad, de dos acciones (y pasiones) totalmente distintas: la acción de enseñar, que es recibida en el mismo sujeto agente, que enseña en cuanto que es vital; y la acción de aprender, que, de modo semejante, es recibida en el mismo sujeto que aprende, puesto que también ella es vital.

5.- Dos efectos fórmales igualmente primarios no pueden proceder de una misma forma. Es así que obrar y padecer son dos efectos formales igualmente primarios. Luego.

Distingo la Mayor: no pueden proceder de una misma forma que es absoluta, por doquiera que se considere, Concedo; de una forma absoluta, pero que dice, relación transcendental a dos sujetos diversos, Niego. Distingo el Consecuente.

6.- La acción se comporta con el agente de la misma manera que la pasión con el paciente. Es así que la pasión es recibida en el paciente. Luego, también lo será la acción en el agente.

Distingo la Mayor: de la misma manera que la acción denomina - al agente, así también la pasión denomina al paciente, Concedo (= por la "acción" el agente se llama agente, y por la "pasión" el sujeto paciente se llama paciente); de la misma manera que la acción se comporta físicamente con el agente, así es como la pasión se comporta con el paciente, Niego (pues la acción se comporta con su agente como algo que sale o pro cede de él,' mientras que él comportamiento de la pasión con el paciente, es como la que ha sido recibido en él).

Distingo el Consecuente.

7.- La acción, en cuanto acción, y en cuanto opuesta a la pasión, es un accidente. Es así que todo accidente se halla dentro de su: propio sujeto (le es inherente). Luego, la acción es recibida en el agente. Distingo la Mayor: la acción es un accidente físico del agente, Niego; un accidente lógico, Concedo (en cuanto que no necesariamente sale de él; v. n. 742).

8.- La acción se encuentra, como en su sujeto, en aquello de lo cual es acto. Es así que la acción es acto del agente. Luego.

Distingo la Mayor: de lo cual es acto "in quo" ('en el cual). Concedo; de lo cual es, acto "a quo" (del cual procede), Niego.

Contradistingo la Menor: la acción es un acto del agente, en - cuanto "a quo" (del cual procede o sale), Concedo; en cuanto "in quo", Niego.

9.- El agente, al obrar, se perfecciona y modifica. Es así que, si se modifica y perfecciona, es porque recibe la acción. Luego, la acción es recibida en el agente.

Distingo la Mayor: el agente se modifica y perfecciona inmanentemente, Concedo; transeúntemente, Subdistingo: en sentido presupositivo (es decir, porque, si el agente es imperfecto, debe, prepararse, para la acción y pasar de la potencia al acto), o como consecuencia de aquellas cosas que resultan de la acción: es decir, en cuanto que, por la acción del agente su perfección se extiende, comunicándose a otros "entes", Concedo; formalmente, en cuanto agente y en sentido intrínseco, Niego. El agente, en cuanto agente, no se modifica ni perfecciona.

Articulo V
Los restantes predicamentos

747.- Como quiera que la Cosmología trata de los predicamento cantidad, cuándo, dónde, situación y hábito, no nos queda por tratar en Metafísica más que de la cualidad.

748.- Cualidad, en su acepción más amplia, parece significar cualquier determinación o modo de una cosa, ya sea substancial, ya accidental.

De aquí que puede tomarse en tres sentidos:

a) *Como diferencia específica*: pues por ella se responde al que pregunta qué clase de género es una especie determinada. Así, p. e. si se pregunta: qué clase de animal es el hombre, o qué clase de cuerpo es la planta, respondemos diciendo que el hombre es animal racional, y que la planta es un cuerpo animado. Por eso, en Dialéctica se dice que la diferencia específica se predica en "quale quid".

b) *Como un accidente cualquiera*: pues es común a todo accidente el estar en el sujeto (serle inherente), y así, afectarlo y determinarlo de alguna manera, constituyéndolo en tal o cual.

c) Por último, en sentido propio y estricto, *como un predicamento peculiar del accidente*, distinto de los demás, que contiene un *modo especial de afectar y determinar al sujeto*. Esto es precisamente lo que vamos a declarar.

749.- Urráburu define así la cualidad: el accidente que determina la substancia, a modo de diferencia accidental y complemento esencial de la perfección de la misma, ya sea con vistas a la existencia, y sea con vistas a la operación.

Con lo cual, ya se ve su diferencia de los demás accidentes: pues éstos, o son extrínsecos al sujeto, y entonces no lo perfeccionan, como el hábito (= vestidura) y el tiempo (cuándo); o, si son intrínseco (todos los demás): la relación se dice sólo por comparación o referencia a otra cosa; la acción y la pasión son nada más que camino hacia un término o efecto determinado; dónde, situación y cantidad, físicamente afectan, sí, a la substancia, pero la dejan intacta en su perfección, ya que no le comunican ninguna perfección nueva. Por el contrario, la cualidad afecta a la substancia de tal manera, que la perfecciona más o menos, dentro del grado de su perfección específica. Así pues, de ella principalmente tiene valor cuanto dijimos acerca del accidente en general, a saber: que es el instrumento mediante el cual la substancia creada y finita pone en acto su perfectibilidad dentro de. la línea de su esencia - (por tanto, de manera accidental), y recibe mutaciones no esenciales.

Lo cual será bien manifiesto en las diversas especies de cualidad.

750.- Divisiones de la cualidad. Podemos distinguir muchas clases de cualidad: natural y sobrenatural; espiritual y material; vital y no vital; propia y común; connatural, o conveniente al sujeto, y contraria.

Sin embargo, hemos de considerar principalmente las siguientes divisiones:

751.- a) *Hábito y disposición*.

Hábito es una cualidad que afecta al sujeto, bien o mal, y que difícilmente se le puede quitar; o una cualidad difícilmente removible del sujeto, como, p. e., la ciencia, la virtud (el hábito, considerado - como décimo predicamento, no es esto, sino cualquier cosa a modo de vestidura). Disposición es una cualidad que fácilmente se puede remover del sujeto, como, p. e., un acto de virtud, o una enfermedad pasajera.

752.- b) *Potencia e impotencia.*

Potencia (natural) es la aptitud radicada en y por la naturaleza, para obrar o para resistir a aquello que es contrario, como, p. e., el entendimiento y la voluntad en el alma; la dureza en el hierro, etc. Se llama natural, para distinguirla del hábito, que no es natural, sino adquirido.

Impotencia es la positiva ineptitud para obrar o padecer, como, p. e., la debilidad de la capacidad visual, tratándose de los sentidos, o la complexión enfermiza del cuerpo.

753.- c) *Pasión y cualidad "patible".*
Pasión (como aquí la tomamos) es una cualidad que desaparece - en seguida, y que, o mueve los sentidos (es decir, es sensible), o procede del movimiento o de la alteración; p. e., el. rubor, que procede de la vergüenza, o la palidez, que procede del miedo.

Cualidad "patible" es una cualidad que dura largo tiempo, y que, o mueve los sentidos, o procede del miedo; p. e., el color nativo del rostro, la negrura que se da en el fuego por causa de la combustión.

754.- d) *Forma y figura.*

Figura es la terminación de la cantidad, considerada en sí y en abstracto, o dé/modo matemático, sin tener para nada en cuenta el sujeto en que se da; así, p. e., un círculo, un triángulo

Forma es la terminación de la cantidad, considerada en concreto, o de modo físico, tal como se da en el sujeto; así, la forma de hombre, de león, de mesa, etc.

E P I L O G O

755.- Al disponernos a poner punto final a la ciencia que trata del "ente", bueno será contemplar todas las cosas desde esta cumbre - tan. alta. Pues en verdad, esta ciencia que hemos venido desarrollando acerca del "ente", se nos ofrece no como una mera lucubración acerca de una determinada razón, descarnada y abstracta, sino como verdadera ciencia de las cosas en sí mismas: en efecto, no en otro lugar hemos hallado la razón o noción de entes más que en las mismas cosas, y de ellas hemos logrado abstraerla. Y podemos afirmar, además, que lo hemos conseguido, no al modo de las demás ideas comunes, que, en definitiva, no recogen en sí más que algún que otro aspecto parcial de la cosa, y que, en consecuencia, no pueden reproducir la cosa más que de un modo asimismo parcial; sino de una manera absolutamente única, puesto, que abarca en sí la totalidad de la cosa no de un modo determinado, pero sí indeterminado, y contiene la perfección toda de la cosa en su nota simplicísima: "lo' que puede existir". Por consiguiente, la ciencia que ha de estudiarla, es, ciencia de la estructura fundamental de todas las cosas, un eco de la cuales menester que se deje escuchar en todos los modos que puedan revestir dichas cosas, como quiera que no son más que determinaciones ulteriores de aquélla.

Esta estructura fundamental se desvela por esta ciencia en dos momentos: ontológico y lógico (a diferencia de las demás ciencias, que se agotan en el momento ontológico).

Por lo que al momento ontológico se refiere, las cosas se muestran integradas por una especie de núcleo íntimo, que es el carácter de ser, el cual no puede recibir ninguna

declaración ulterior, pero que a nuestro entendimiento se le manifiesta bajo un doble aspecto: esencia-existencia.

La riqueza que se encierra en una nota tan simple se revela a nuestra mente mediante las propiedades, o quasi-propiedades, merced a cuales –como el sol, valiéndose de otros tantos rayos consigue explicar su perfección ontológica. Veámoslas, una por una:

el carácter absoluto con el cual la nota en cuestión es puesta en cuanto ente, a la vez que rechaza su opuesto que es la nada: toda cosa, mientras es, es necesariamente; con lo cual se impone también una al entendimiento, que no puede, de modo arbitrario, destruir la cosa cor su negación;

la indivisión e indisolubilidad interna, en virtud de la cual toda cosa es ella misma y ninguna otra; con lo quede nuevo se impone una ley al entendimiento, que no puede modificar arbitrariamente la cosa

la inteligibilidad, o la índole abierta y transparente de la cosa para el entendimiento: toda cosa es cognoscible para el entendimiento; más aún, es una obra conformada a un entendimiento (a las ideas dar piares divinas);

la amabilidad, o apetibilidad: toda cosa, debido a su intrínseca perfección -que supone una excelencia- es digna de amor, y capaz, por la misma perfección, de perfeccionar a otras cosas, siendo apetecida, E consecuencia, por ellas;

la causalidad, en fin, de muchas clases, que es instrumento c aquella bondad fundamental, debido a la cual cada cosa es capaz de comunicar a otras su propio ser y otras muchas perfecciones, vinculándose - con dichas cosas mediante relaciones mutuas de potencia y acto.

Dios, en efecto, en su calidad de Ente "a se" y "necesario", - posee todos los caracteres fundamentales impregnados de. tal nota.. Y así: es el Mismo Ser subsistente por sí, sin que se dé distinción alguna entre su esencia y su existencia; su oposición a la nada es absoluta, y en cualquier hipótesis; tiene el máximo grado de unidad, que es la suma simplicidad. Al ser la plenitud del ser, es inteligible en el mayor grado, y fuente de toda verdad. Es la Bondad soberana, y fuente de toda bondad: "Bien de todo bien". Es, por último, el fin supremo de todas las cosas, y la causa primera y universal.

Por el contrario, el ente creado, en su condición de "ente ab alío", no es el mismo ser, sino un ser determinado, que existe de manera contingente, y defectible, Su esencia no se identifica con la existencia; al menos, de modo pleno. Su unidad no es la mayor que cabe, puesto que admite, cuando menos, multitud de composiciones de razón. No es la misma Verdad ni la misma Bondad, sino que las tiene -la verdad y la bondad- participadas de Dios ("La bondad es el eco que de Dios se halla en las cosas": S. Alberto Magno). Posee, en fin, la causalidad en el modo y medida que Dios ha tenido a bien concedérselo.

En una palabra: Dios es "ente" y la criatura también lo es. Ahora bien, Dios es el "ente supremo" y "principio de todos", mientras que la criatura es el "ente inferior", puro "don de Dios".

Todo cuanto hemos dicho, y que pertenecen al momento ontológico, continúan resonando y se manifiestan en el momento lógico, constituí do por la analogía del ente, en que la mismísima razón de "ente" aparece, por sí misma, diversificada en Dios y en la criatura,

siendo como el esquema (la cifra) de la semejanza y desemejanza, de la unidad y diversidad entre dichos "entes". Con ello, al mismo tiempo, la diferencia que se ha puesto de manifiesto en el momento ontológico, se revela en su verdadera naturaleza; es decir, no como si se tratase de una diferencia o diversidad más o menos accidental, que adviene al elemento común de una manera más o menos extrínseca (como ocurre con las nociones unívocas), sino como una diferencia totalmente fundamental y radical, que afecta a las mismas "posiciones" primeras del "ente".

En consecuencia, la ciencia del "ente", la Metafísica general, se nos muestra como ciencia de las cosas; más aún, de todas las cosas; y ello en cuanto a lo que hay de más íntimo en ellas, tanto en sí, como en las mutuas relaciones que se dan entre las mismas, ocupando el principal lugar la relación entre Dios y la criatura, cuyo recto conocimiento constituye la más alta sabiduría.

**AL ENTE SUPREMO INCREADO,
PRINCIPIO Y FIN DE TODOS LOS ENTES,
HONOR Y GLORIA SEAN DADOS.**

(Laus Deo Virginique Matri)